ACEASTĂ CARTE A FOST REALIZATĂ CU SPRIJINUL
FINANCIAR AL FUNDAŢIEI PENTRU O SOCIETATE
DESCHISĂ (OPEN SOCIETY FOUDATION)

JEAN-PAUL ROUX

REGELE

Mituri şi simboluri

Traducere şi note de ANDREI NICULESCU

JEAN-PAUL ROUX
Le Roi. Mythes et symboles
ISBN 2-213-59526-X
© Librairie Antheme Fayard, 1995
© Editura Meridiane 1998, pentru prezenta ediţie românească
ISBN 973-33-0382-8
EDITURA MERIDIANE
Bucureşti, 1998

Pe copertă: *Jurământul prestat regelui Rene d'Anjou, deJean de Sainte-Maure, 15 mai 1466* Paris, Arhivele Naţionale

Maiestăţii Sale Don Juan Carlos I, regele Spaniei

Maiestatea Voastră a avut bunăvoinţa să accepte dedicaţia acestei cărţi. I-o prezint, aşadar, împreună cu întreaga pasiune cu care am scris-o, ştiind că nici un alt nume în afară de al său nu ar fi putut-o inaugura mai bine. Sper că nu este prea nedemnă de ea şi o rog să creadă, aşa cum se spunea în Marele Secol, că sunt al Maiestăţii Voastre, preafidel
şi respectuos supus.
J.-P. ROUX

„Deci i-a zis Pilat: «Aşadar eşti Tu împărat?»
Răspuns-a Iisus: «Tu zici că Eu sunt împărat»."
Evanghelia după Ioan, 18, 37.

„Cerul i-a dat imperiul, iar poporul i 1-a dat şi el." MENGZI (MENCIUS), cartea 2, III, 5.

„Dumnezeu, din cauza dreptăţii, i-a creat pe regi, pentru ca această dreptate să se înfăptuiască, iar nedreptatea să fie înlăturată."
Cartea [sasanidă] a coroanei.

„Nici toată apa cumplitului ocean
Nu poate şterge mirul cu care este uns regele."
SHAKESPEARE, *Richard al U-lea,* HI, 3.

Cuvânt înainte

Această carte este a doua dintr-o serie conscrată studiului miturilor şi simbolurilor, serie începută de mine cu *Le Sang* (Sângele) şi pe care sper să o continui abordând alte subiecte, precum femeia, muntele sau apa.

Ca şi sângele, regele are o realitate socială, politică, religioasă: monarhia este regimul care a beneficiat de cea mai mare încredere - şi încă la modul superlativ - din timpurile originare până în zilele noastre. După cum ştie, ea încă mai este regimul mai multor state contemporane, şi a aproximativ jumătate din cele ale Europei occidentale. Ca şi sângele, regele a dat naştere unor mituri: mituri ale originilor şi escatologice, mituri cosmice, mituri ale reînnoirii şi ale eternei reîntoarceri... în sfârşit, ca şi sângele, el a fost şi rămâne adeseori un simbol puternic, cel al naţiunii în primul rând, dar şi cel al unităţii, al continuităţii, al fertilităţii şi al fecundităţii, cel al mântuirii şi încă al multor altora.

Dar, spre deosebire de sânge şi de majoritatea entităţilor sacre, el nu este ambivalent,

deopotrivă bun şi rău, fast şi nefast, pur şi impur. Oricum ar fi ca om, regele are, ca entitate sacră, o singură valoare care este integral pozitivă. Dacă slăbiciunile sau defectele sale sunt prea mari pentru ca să i se poată acorda fără rezerve această valoare, se fac eforturi susţinute pentru remedierea situaţiei; iar dacă o pierde, nu mai este considerat un rege,

ci un tiran sau un uzurpator, şi este curând răsturnat, într-un fel, cu el se întâmplă acelaşi lucru ca şi cu Dumnezeu: el îşi află existenţa în credinţa ce i se arată. Monarhul este pentru non-monarhist ceea ce Fiinţa supremă este pentru ateu.

Există însă o diferenţă notabilă între Dumnezeu şi suveran. Pentru credincios, Dumnezeu, neavând decât o singură natură, nu poate fi - cu rare excepţii - un Dumnezeu rău; regele, în schimb, care în ciuda apartenenţei sale de sfera divinului este un om, poate fi un rege rău, şi faptul este constatat neîndoios. Este remarcabil că în general acest fapt nu a discreditat instituţia: desigur că sacrul se impunea, şi probabil că se înţelegea de asemenea că un principe rău nu condamna monarhia aşa cum un medic rău nu poate compromite medicina, sau un preşedinte rău nu poate discredita republica. Noi nu mai gândim astfel şi acordăm prea multă atenţie acelora care n-au ştiut să~şi îndeplinească misiunea regală. Totuşi, din perspectiva istoriei, este evident că cei mai deficienţi şi-au păstrat aproape întotdeauna conştiinţa rolului şi a responsabilităţilor lor, neuitând că, conform adagiului latin, *service regnare est* şi încercând, în măsura posibilităţilor lor, să răspundă aşteptărilor.

Cu doar câteva decenii în urmă, probabil că o asemenea optică nu ar fi fost acceptată în Franţa. Două secole de ideologie republicană, care s-ar fi putut limita la exaltarea cuceririlor Revoluţiei, au vrut în acelaşi timp să degradeze memoria Vechiului Regim*, şi ne-au deturnat de la moştenirea noastră. Monarhiştii, la rândul lor, apăreau ca o facţiune politică, criticând sistematic noul regim, dedându-se la tot soiul de excese şi înţelegând adesea foarte greşit ceea ce era de fapt monarhia. De atunci încoace ne-am maturizat. Avem mai mult discernământ. Ne dăm seama că maniheismul era o copilărie. O dovedesc

* E necesar un exemplu? în 1906, A. Franklin, administrator al Bibliotecii Naţionale, într-o cărţulie foarte bine făcută, *Les Rois et Ies gou-vernements de la France.* îi defineşte pe Capeţieni drept „o dinastie extrem de mediocră [...] din care n-au ieşit decât unul sau doi oameni de oarecare valoare"!

interesul pe care-1 arătăm Evului Mediu, marea epocă a „religiei regale", sau pasiunea pe care o resimţim pentru artele romanică şi gotică. într-o perioadă în care, conştient sau nu, ne căutăm cu atâta înfrigurare rădăcinile, pare oportun să înlăturăm mărăcinii care au înăbuşit-o pe una din cele mai viguroase dintre ele.

Deşi materialele mele sunt mai mult istorice decât etnografice, această lucrare nu are în vedere, asemeni precedentei, relatarea unei istorii. Scopul său nu este acela de a relata apariţia, dezvoltarea şi declinul unei instituţii - monarhia - şi al unui personaj - regele - ci, acordându-i totuşi locul său istoriei, adică evocării trecutului, înlănţuirii cauzelor şi efectelor, de a pune în evidenţă un subiect la fel de important ca şi sângele, care a interesat toate popoarele, toate epocile, şi care a prilejuit întotdeauna şi pretutindeni reprezentări dacă nu riguros identice, cel puţin strâns înrudite între ele.

Sunt perfect conştient de pericolul unei perspective unificatoare asupra unor fenomene care, oricum, rămân complexe. Căutând cu obstinaţie numitorii comuni şi tot ceea ce ţine de aspectul universal, se poate pierde din vedere ceea ce constituie caracterul individual şi unic al fiecărui lucru. Nu intenţionez să neg originalitatea profundă a diverselor monarhii. Oricine realizează, încă din primul moment, că este imposibil să-i zugrăvești pe Ludovic al XTV-lea şi pe Clovis cu acelaşi penel, în ciuda filiaţiei care, în cadrul culturii franceze, îi leagă unul de altul. Cine nu şi-ar da seama că pictorul trebuie să folosească o paletă mult mai diversificată atunci când vrea să reprezinte prinţi ce aparţin unor universuri separate nu numai prin condiţiile de viaţă, dar şi prin religie, gândire, civilizaţie? Fiul Cerului chinez nu este mai incaş decât împăratul roman sau şeful unui trib din Africa Neagră. Nu vom ascunde

sub un văl unificator aceste chipuri cu trăsături atât de clar accentuate. Dimpotrivă, vom căuta să le punem într-o deplină lumină. Astfel vom reuşi să descoperim personalităţile care se ascund sub măşti şi care, întrucât aparţin speciei umane, prezintă o evidentă înrudire. Fie că regele este negru, alb, galben sau roşu, fie
11

că el e de acum un secol sau de acum cinci mii de ani, el este în primul rând un rege.
Să încercăm a-1 defini printr-un singur cuvânt? S-ar putea propune multe definiţii lapidare care toate, probabil, ar suscita discuţii. Una singură pare a se impune: regele este un obiect religios, şi încă unul dintre cele mai semnificative din câte există; aşa cum spunea Van der Leeuw, el este una din figurile cele mai importante pe care le-a elaborat omul[1]. Aş fi intitulat fără ezitări această carte *Regele sacru* dacă, procedând astfel, n-aş fi riscat să comit un pleonasm. Nu există suveran în afara religiei, sau care se poate justifica fără ea. Regele a apărut din preocupările spirituale; câtă vreme spiritualitatea a fost o preocupare a oamenilor, aceştia nu s-au putut lipsi de el, sau au resimţit o ciudată stânjeneală în a o face. El a murit atunci când căutarea unui paradis terestru de negăsit a înlocuit-o pe aceea a paradisului ceresc, adică atunci când materialismul şi ateismul au învins. Funcţia sa esenţială, fără îndoială singura care a contat într-adevăr, a fost aceea de a constitui o legătură între supraomenesc şi omenesc, în ce-1 privea, sa străduit îndestul. Dar ceilalţi oameni i-au dat o sarcină care îl depăşea. Ei n-au încetat niciodată în a-i conferi caracteristici din ce în ce mai divine; într-o tensiune extremă, ei au sfârşit prin a vedea în el fuziunea dintre un zeu şi un om.
Acesta este momentul când perspectiva istorică îşi recapătă toate drepturile. Umanităţii ce aspira cu atâta desperare să găsească în rege o fiinţă care să beneficieze de cele două naturi, creştinismul îi aducea în sfârşit îndeplinirea aşteptării sale. Regele sacru îl prefigura pe Iisus Christos. El era propedeutica sa. Venind pe pământ pentru mântuirea oamenilor, Iisus era Mântuitorul aşteptat, cel care era căutat - şi care va fi căutat, în afara lumii creştine, încă multă vreme - în rândul regilor. El era Regele. Era Dumnezeu adevărat şi om adevărat, şi unul, şi celălalt în acelaşi timp şi pe deplin - aşa cum, în unanimitate, îl proclamă creştinii; pe aceasta, în unanimitate, ei îşi întemeiază credinţa.
Această convingere ar fi putut avea drept consecinţă
12
reducerea monarhiei sacre la nivelul unei tradiţii caduce şi inutile, adică recurgerea la personaje ţinând - ca şi Iisus, dar mai incomplet decât El - de divin şi de uman. Dar monarhia sacră, înclinându-se, nu a dispărut. Creştinătatea a considerat că nu se putea lipsi de ea. Şi pentru că o perpetua, trebuia să-i găsească o justificare. în acest domeniu, ca şi în toate celelalte, apariţia creştinismului încheia o epocă şi inaugura o alta. Este motivul pentru care voi fi nevoit să tratez separat despre suveranul creştin. Mă înşel? eu însumi sunt surprins să constat că ideologia regală nu a fost deloc modificată de venirea lui
Christos.
Am evocat mai sus imperiul şi şefia tribală: i-am inclus într-adevăr în subiectul meu pe împăraţi şi pe şefii tribali, ştiind totuşi prin ce se pot deosebi ei de regi (deşi distincţia nu este întotdeauna pertinentă). Nefiind nevoit să iau în considerare, decât pentru a marca distanţele, trăsăturile caracteristice ale acestor două ultime tipuri de monarhi, nu-i voi avea în vedere decât în măsura în care ei sunt cu adevărat monarhi, adică în măsura în care ţin de acelaşi univers mental şi funcţionează ca şi regii. A-i înlătura din studiul meu ar fi dus la o drastică amputare a acestuia. Nu intenţionez să mă închid în nişte limite care n-ar putea fi decât artificiale, într-atât de universală este figura regelui. Aceasta nu înseamnă că aspir la exhaustivitate sau la stabilirea unui catalog mai mult sau mai puţin complet al faptelor. Documentele sunt atât de abundente încât n-ar fi suficiente nici mai multe volume. De altfel, ele sunt destul de repetitive şi ar deveni curând fastidioasă o acumulare de notaţii

neprezentând decât variante adeseori infime. Am efectuat aşadar o selecţie, însă o selecţie obiectivă, fără a reţine în mod special ceea ce se armoniza sau a respinge ceea ce aducea un sunet discordant. Nu am dat decât nişte exemple, dar le consider extrem de reprezentative. Pitorescul ar fi avut de câştigat dacă m-aş fi lăsat atras de anecdotic, spectaculos sau superficial. Ar fi însemnat să abordez un alt subiect dacă aş fi descris în detaliu riturile de iniţiere, fastuoasele ceremonii regale,

13

viaţa de la curte, încoronările sau funeraliile. Acestea fiind zise, în cadrul acestui studiu ce viza definirea persoanei regale şi ideea care s-a format despre ea, am cercetat aproape toate tipurile de civilizaţii, antice sau moderne, occidentale sau orientale, americane sau africane. Le-am acordat un spaţiu mai amplu acelora care au exercitat cea mai puternică influenţă (China, India, Iranul preislamic, Mesopotamia, Egiptul, Anatolia huritâ şi hitită, Grecia, Roma), dar nu am neglijat popoarele mai puţin influente (aztecii sau incaşii, Asia de Sud-Est sau Japonia) şi nici pe cele numite „primitive" sau „barbare" (cele din Africa Neagră mai întâi sau din Oceania, cele din stepe şi din păduri, celţii, germanii, sciţii, turcii, mongolii). Am expus, măcar în mod sumar, felul în care marile religii - budismul, iudaismul, hinduismul, islamul şi, bineînţeles, creştinismul - acceptaseră sau modificaseră moştenirea religiilor arhaice sau locale. în privinţa ţărilor creştine, deşi am privilegiat Franţa, nu am dorit să mă limitez doar la ea şi am cercetat de asemenea Imperiul Romano-Germanic, Spania, Bizanţul sau Etiopia.

De fiecare dată când am putut, m-am referit la texte, chiar dacă nu le-am citat întotdeauna, fie pentru că sunt prea lungi, fie pentru că sunt prea obscure. Această obscuritate m-a determinat să mă *bazez* pe diverşii specialişti care le-au făcut exegeza şi le-au interpretat. Datorită lor, îi putem cunoaşte aproape perfect cel puţin pe regi, dacă nu pe rege. Faraonul, mikado-ul, califul, regele incaş sau bazileul bizantin nu mai au astfel prea multe secrete de dezvăluit. în schimb, înrudirea care îi uneşte a fost destul de puţin studiată. Deşi aproape toţi fenomenologii, de la Van der Leeuw la Eliade, îi relevaseră interesul, nu se pot cita însă lucrări asupra tipologiei regale în afara celei a lui Sir J. G. Frazer care i-a consacrat o parte amplă din *Creanga de aur*[2], a cărţii egiptologului Frankfort[3] sau a studiilor prilejuite de al optulea Congres Internaţional de Istorie a Religiilor (Roma, 1955) la care au participat cei mai mari maeştri contemporani[4].

Evocarea atâtor civilizaţii străine de a noastră şi cu care cititorii nu sunt neapărat familiarizaţi m-a făcut să

14

sporesc referinţele, oferind celor doritori ocazia de a verifica sursele şi de a le completa. în schimb, le-am redus în capitolele relative la istoria europeană, pe care o presupun cunoscută. Atunci când n-am vrut să înaintez singur, am apelat la un număr restrâns de autori contemporani, aleşi desigur în funcţie de stima ce le-o port, dar şi din motive de oportunitate: claritatea expunerii, interesul deosebit pentru problema monarhică, accesibilitatea lucrărilor lor. Există mulţi alţi istorici pe care-i apreciez la fel de mult, sau chiar mai mult, şi pe care nu i-am citat - nu fără regrete sau remuşcări - pentru a nu îngreuia o bibliografie deja abundentă. Se subînţelege, cred, că, numai pentru regii Franţei, aş fi putut adăuga pagini întregi de titluri. Am ţinut să precizez între paranteze datele de domnie ale suveranilor care sunt menţionaţi cu numele lor, însă, în cazul celor citaţi frecvent, nu le-am repetat în mod sistematic: ele vor putea fi regăsite în indice. în privinţa celorlalte personaje, sunt precizate datele naşterii şi a morţii. Tot în indice se va citi ceea ce permite identificarea surselor, a etniilor şi a autorilor din bibliografie.

Această carte nu este o lucrare politică, de polemică sau de apologetică, ci de arheologie. Se va vedea cât de puţin vorbesc despre prezent. Totuşi, ca şi în celelalte lucrări ale mele, m-am străduit să-mi apropii subiectul, ceea ce conferă acestor pagini o coloratură ce poate părea

monarhică. Dacă n-ar fi avut-o, ele n-ar fi reflectat adevărul, în primul rând pentru că devii în mod obligatoriu jurist, tratând despre drept sau botanist, tratând despre plante; în al doilea rând pentru că popoarele şi ţările pe care le studiez au fost monarhiste şi ar fi fost jignitor pentru ele să uite acest lucru. în ciuda regilor răi şi a aberaţiilor provocate de cultul regal, care au fost mai mult ale oamenilor în general şi ale mentalităţii epocii decât ale suveranilor înşişi, instituţia nu a avut de suferit întrucât a supravieţuit; şi aceasta nu pentru că strămoşii noştri erau mai puţin pretenţioşi, mai puţin inteligenţi sau mai puţin civilizaţi decât noi.
De-a lungul istoriei umane, popoarele au trecut şi Prtn momente de desperare şi de revoltă. Dar ele au
15
resimţit mai ales sentimente profunde de încredere de respect, de veneraţie pentru aceia în mâinile cărora îşi încredinţaseră destinul şi în care vedeau nişte aleşi ai divinităţii şi proprii lor reprezentanţi. Şi aceste sentimente trebuiau să fie înregistrate de istoric.
în definitiv, istoria monarhiei este aceea a unei mari iubiri reciproce între rege şi supuşii săi.

I

Monarhia

Avându-şi rădăcinile adânc înfipte în cea mai îndepărtată Antichitate, monarhia a fost, fără excepţie, bunul comun al tututor popoarelor, chiar dacă, menţinându-i trăsăturile specifice, acestea au împodobit-o cu atribute aparte. Ea nu a dispărut niciodată, chiar şi în cadrul societăţilor care o aboliseră în mod provizoriu, fiindcă rămânea prezentă în cultura lor literară sau religioasă; şi, în ciuda nenumăratelor deformări pe care le-a suferit în cursul ultimelor secole, ea îşi mai păstrează încă mult din vechiul său prestigiu.
Este, desigur, o legitimă curiozitate aceea de a căuta să aflăm când, pentru ce şi cum a fost instituită monarhia, dar ea este destul de iluzorie. Totuşi nu o putem respinge, deşi nici una dintre ipotezele care au fost emise nu a reuşit să ne convingă. Am prefera să ne raliem afirmaţiei lui Rochedieu care, constatând că ea a apărut pretutindeni unde oamenii s-au grupat în colectivităţi, a conchis că monarhia este în mod evident un arhetip psihologic[1].

REGELE *PATER FAMILIAS*

Lunga discuţie asupra originii regelui sau, ceea ce este acelaşi lucru, asupra celei a monarhiei nu a întrunit unanimitatea. Orice căutare a începuturilor se întemeiază pe reconstituiri nesigure şi, în stadiul actual al ştiinţei, nu
17

poate duce nicăieri. Se ştie ce entuziasm a suscitat şi mai suscită încă cercetarea originilor religiei. Alte investigaţii, mai puţin pasionante, nu au dat rezultate mai bune.
O veche teză - aceea a lui Bossuet[2] - afirma că monarhia s-ar fi născut din extinderea autorităţii naturale pe care o are tatăl asupra familiei sale, la nivelul tribului: „Oamenii, care văzuseră [...] o întruchipare a regatului în unirea mai multor familii sub conducerea unui tată comun şi care socotiseră plăcută această viaţă, s-au hotărât cu uşurinţă să înfiripeze societăţi familiale sub regi care să le ţină loc de părinte". Cu mult înaintea episcopului de Meaux, filozoful chinez confucianist Meng Zi (Mencius) scrisese tocmai aceste cuvinte: „Temelia Imperiului este regatul, temelia regatului este familia, temelia familiei este individul"[3].
Regalitatea, în sensul pe care-1 conferim în general acestui cuvânt, nu este posibilă decât acolo unde există bogăţie cel puţin relativă şi facilitatea comunicaţiilor. Atunci când populaţiile sunt dispersate sau izolate prin păduri impenetrabile (Africa ecuatorială) sau prin deserturi de nestrăbătut (Xinjiang sau Turkestanul chinez), se pot constitui teritorii aflate sub autoritatea şefilor de trib sau principate, însă nu regate. La boşimani, unitatea este o ceată de vânători, formată din cel mult cincizeci de persoane, iar singura grupare stabilă este celula familială[4]. Aceste monarhii sunt, ca să zicem aşa, nişte familii lărgite. De altfel, ele nu depind în mod necesar de condiţiile geografice: ele pot rezulta şi din împrejurări istorice, de pildă

atunci când sunt reminiscenţe ale feudalităţii. Luxemburgul contemporan şi statul Monaco au regimuri monarhice, dar unul este un mare ducat iar celălalt un principat; emiratele din Golful Arabo-Persic nu au regi, ci emiri.
Va trebui totuşi să renunţăm la terminologia noastră obişnuită şi să numim regat orice mic stat îndată ce este constituit dintr-un oraş şi teritoriul care-1 înconjoară, sau dintr-o tabără militară, şi este condus de un singur om, monarhul. în sprijinul tezelor sale, Bossuet îi cita pe fiii lui Set care îl numeau pe Abraham „domnul meu" şi îl tratau
18
ca pe un suveran - „tu aici la noi eşti un voievod al lui Dumnezeu"[5] - deşi ştiau că patriarhul nu era nici rege, nici prinţ: „Regatul său era familia sa şi îşi exercita, după pilda primilor oameni, doar autoritatea casnică şi paternă"[6]. Situaţia nu era foarte diferită la Roma unde familia, aflată sub autoritatea lui *pater familias,* făcea parte din gruparea aşa-numitei *gens,* adică din însumarea tuturor căminelor înrudite şi legate printr-un nume propriu. Această atomizare a puterii a fost probabil o regulă în epocile timpurii ale istoriei, aşa cum credea Toynbee când afirma că majoritatea societăţilor apăruseră ca nişte mozaicuri de state parcelate[7]. Facerea vorbeşte despre patru regate care se războiesc cu altele cinci[8]. Existau treizeci şi unu numai în micul teritoriu cucerit de evrei[9]. Grecia era formată din multiple oraşe înconjurate de districte rurale unde cetăţenii erau puţin numeroşi - rareori peste zece mii. Este desigur posibil să se conchidă din aceste fapte şi din altele asemănătoare că tatăl a putut fi un prototip al regelui, însă caracteristicile tatălui şi ale regelui diferă prea mult pentru a nu fi extrem de hazardat să se vadă într-unui simpla amplificare a celuilalt.

UN SOLDAT NOROCOS?

Bossuet considera că în afară de această manieră de a face regi, mai exista o alta care provenea din ambiţie, într-adevăr, din aceasta din urmă, provin cuceritorii. Nemrod, spune episcopul, oferind un exemplu, „un bărbat violent şi războinic care a început prin a fi puternic pe pământ cucerind mai întâi patru oraşe din care şi-a făcut regatul său"[10]. Nu suntem prea departe de celebra formulă a lui Voltaire: „Primul rege a fost un soldat norocos"[11]. Dacă oratorul îl confundă pe rege cu dictatorul, al cărui prototip poate fi şi Nemrod, filozoful emite în schimb o viziune extrem de superficială şi - în ciuda adevărului pe care-1 conţine - fundamental falsă, întrucât este întemeiată mai degrabă pe o ideologie decât pe o analiză istorică. Regele poate fi un războinic, un cuceritor, dar nici războiul, nici cucerirea nu îl fac rege. Ci reprezentativi-
19
tatea sa. Nimeni, se pare, nu se mai îndoieşte astăzi de aspectul esenţial religios al monarhiei. Importantă nu este puterea laică a suveranului, ci puterea sa sacră[12].
Riada nu lasă nici o umbră de îndoială asupra acestui aspect, cel puţin în privinţa gândirii greceşti: Elena îl numeşte pe Agamemnon deopotrivă mare rege şi războinic viteaz[13], adică ea separă funcţia militară de funcţia regală. Van der Leeuw, respectându-1 pe Voltaire, nu a vrut să-1 condamne fără drept de apel. El admite că primii regi erau probabil „nişte voinici zdraveni ce ştiau să se folosească de ghioagă" (fapt ce n-a fost dovedit), dar adaugă că, în orice caz, puterea lor era resimţită ca o „putere de altundeva"[14]. Mai energic, Chesterton apreciază că filozoful nostru nu a enunţat decât o prostie dacă se refuză recunoaşterea elementului mistic care îi este specific suveranului[15].

REGELE PREOT ŞI MAGICIAN

Nimeni nu a pretins într-adevăr că regalitatea ar deriva din sacerdoţiu, deşi funcţiile sacerdotale ale regelui sunt incontestabile, iar acesta din urmă prezintă evidente afinităţi cu cel care le exercită în general. Cel mult s-a putut crede că, la origine, „regele era şi preotul"[16], sau că el este „preotul ideal"[17], preotul prin excelenţă, că numai în el „rezidă plenitudinea sacerdoţiului în virtutea naturii sale de mediator între natură şi zei"[18]. Chestiunea poate fi discutată, şi sperăm să clarificăm acest detaliu de-a lungul paginilor.

în schimb, este aproape un loc comun a căuta prototipul regelui în magician. Faptul i se datorează, pe de o parte, lui Frazer şi marii sale anchete asupra regelui vrăjitor[19], iar pe de altă parte declaraţiilor confuze ale unor informatori diverşi, adeseori înlocuiţi de savanţi eminenţi a căror gândire este mutilată. Atunci când Eliade descrie puterea regală ca pe „o manifestare de prestigiu şi de putere magică"[20], el nu vrea să lase să se înţeleagă mai mult decât spune. Nu este acelaşi lucru însă când *La Grande EXicyclopedie Larousse* afirmă: „După Frazer, regalitatea primitivă ar deriva din funcţia de magician vindecător şi făcător de minuni". Etnologul britanic nu a pretins efectiv

20

niciodată aşa ceva. Dimpotrivă, el are grijă să atragă atenţia împotriva oricărei interpretări excesive a faptelor pe care le *analizează:* „Nu vrem să spunem că magia ar fi singura şi poate chiar principala cale de acces la tron. Suntem departe de a gândi [...] că regii ar fi în mod universal descendenţii sau succesorii magicienilor; iar dacă ulterior, aşa cum este probabil, cineva fie va emite o asemenea teorie, fie ne-ar atribui-o, ţinem dinainte să-i opunem negaţia noastră"[21]. Frazer enunţă doar, ceea ce este exact, că „magicienii, se pare, au devenit adeseori căpetenii şi regi"[22]. Primele exemple pe care le dă sunt de altfel fără valoare (triburi din Australia şi din Noua Guinee[23]), pentru că puterile magice pe care le descoperă la căpetenii (aducerea ploii, izgonirea vântului, provocarea fulgerului, vindecarea) sunt în general puteri regale, şi el o recunoaşte în mod explicit la începutul capitolului pe care-1 intitulează „Povara regalităţii": „Regele este posesorul unor puteri supranaturale [...]. Desfăşurarea fenomenelor naturii depinde mai mult sau mai puţin de el". în altă parte, el precizează că „aparţine funcţiei regilor faptul de a asigura regularitatea naturii şi creşterea plantelor, deci de a face să cadă ploaia"[24]. „Se adaugă, mai spune el, că dacă şeful de trib nu poate face aceste lucruri, el apelează la cineva care deţine astfel de puteri". Hubert şi Mauss au reamintit în mod just că, spre deosebire de rege, magicianul este „un funcţionar al societăţii, adeseori instituit de către ea şi care nu-şi găseşte niciodată în sine însuşi sursa propriei puteri"[25]. în plus, magicianul este în mod frecvent specialistul unei tehnici aparte şi nu le deţine pe toate celelalte. Regele poate fi un magician, dar el nu este rege pentru că posedă puteri magice. Magicianul poate deveni rege, dar puterile sale magice nu sunt suficiente pentru a-i asigura accesul la tron.

MONARHIA DIVINĂ

O altă teorie pretindea că monarhia terestră ar fi fost copiată după aceea divină. în sine, ea nu ar merita să reţină atenţia, căci s-ar putea replica lesne că mai degrabă oamenii au imaginat lumea zeilor organizată după modelul

21

propriei lor lumi. Pentru a-i conferi un minimum de credibilitate, ar trebui, împreună cu P. W. Schmidt şi şcoala sa, să admitem o „revelaţie primitivă", ceea ce este un pur act de credinţă[26]. însă regatul lui Dumnezeu, regatul ceresc, familiare cititorilor Evangheliilor şi pe care le vom regăsi vorbind despre Christos, prezintă cel mai mare interes pentru istoria monarhiei.

Dacă în Noul Testament, în ciuda referinţelor biblice care se impun, cele două expresii pot fi considerate ca metaforice şi nu presupun în mod absolut o organizare monarhică a lumii de dincolo, cu Dumnezeu, îngerii şi sfinţii, situaţia nu este aceeaşi nici la evrei, nici la cei pe care-i numesc străinii, neevreii. Pretutindeni, sau aproape, Dumnezeul unic este perceput ca un rege, iar zeii multipli sunt supuşii celui mai puternic dintre ei, suveranul lor. în jurul său, sau al lor, gravitează o curte ce seamănă până la identificare cu orice curte a unui monarh pământean. A o descrie ar însemna să reluăm o bună parte din istoria religiilor; de aceea ne vom limita la câteva succinte

rememorări*.

Mitologia greco-romană este prea cunoscută pentru a mai reveni asupra lui Zeus sau Jupiter şi asupra Olimpului. Această figură importantă, destinată îndeosebi regularizării vremii

(Odiseea îl numeşte „cel care aduce vânturile"), este aceea a zeului suveran prin excelenţă: la Sparta, cultul său revenea în mod exclusiv celor doi regi[27], începând cu Hesiod, se ştia că „regii vin de la el", căci, adaugă un comentariu al lui Calimah, „dintre toţi regii, nici unul nu este mai divin decât el".
Este mai greu să se distingă în panteonul egiptean regalitatea unui zeu asupra celorlalţi; totuşi, aceasta pare a se preciza treptat, degajându-se dintr-o anume neclaritate, pentru a triumfa cu Amon-Ra - mai ales într-un celebru manuscris din Leyda[28]. în cuprinsul său, dar şi în alte documente, Amon-Ra, descris ca un rege, acţionează ca un rege. El are grijă de ceilalţi zei ca de supuşii săi; el face să sporească ofrandele pentru a-i hrăni aşa cum faraonul
* Voi reveni asupra regalităţii lui Iahve pp. 108-110.

îşi susţine poporul[29]. Este aşezat pe tronul regal; este numit Horus al Horuşilor, ceea ce s-ar putea traduce liber prin Regele Regilor[30].
O povestire anatoliană, extrasă dintr-un text hitit de la Bogazkoy, tradus din hurită şi datând din 1200 î. C, relatează cum ajunsese zeul-rege care domnea atunci în cer să le răpească tronul înaintaşilor săi (asemeni lui Zeus care, la capătul altor peripeţii, reuşise în mitologia greacă să-1 înlăture pe predecesorul său, Uranus): „în timpurile vechi, Alalu era regele cerului. Atâta vreme cât a ocupat tronul divin, puternicul Arm, primul dintre zei, stătea dinaintea lui, se prosterna la picioarele sale şi îi oferea cupa din mâna sa. Timp de nouă ani, Alalu a fost regele cerului. în al nouălea an, Anu s-a războit cu el şi 1-a învins. Alalu a fugit dinaintea sa, a pornit pe drumul pământului întunecat iar Anu s-a aşezat pe tron. Puternicul Kumarbi îi servea hrana, se prosterna la picioarele sale şi îi era paharnic. Timp de nouă ani, Anu a fost regele cerului...". Textul continuă relatând răzvrătirea lui Kumarbi şi mitul legat de acesta[31].
Poemul babilonian al creaţiunii *(IZnuma Eliş)* reia tema revoltei victorioase a unui zeu împotriva suveranului său şi a ascensiunii sale la puterea supremă. El inovează faţă de naraţiunea precedentă, arătând în ce măsură regalitatea terestră este reflexul celei divine. La încheierea războiului, zeul învingător, Marduk, îşi desăvârşeşte opera întemeind Babilonul şi construind acolo un templu în care „îşi va stabili regalitatea", „locuinţa, lăcaşul fericirii sale"[32]. Marduk este încă un tânăr, un zeu juvenil, atunci când este ales - într-un perfect consens şi conform ceremonialului adecvat - de către adunarea divinităţilor pentru a prelua conducerea revoltei împotriva lui Tiamat, „deţinătorul celei mai vechi puteri divine", dar incapabil să scoată lumea din haos. Marduk îl răstoarnă pe bătrânul steril, îi succedă şi se grăbeşte să organizeze universul. El îi atribuie fiecărui zeu un loc în cer, stabileşte poziţia astrelor, organizează cursul anului în douăsprezece luni. Atunci zeii îl proclamă rege suveran, îl salută ca atare, îi aduc daruri, îi sărută picioarele, îl adoră cu faţa la

pământ, apoi se ridică şi strigă: „Trăiască regele!", în timp ce mama sa îl binecuvântează, „după un ceremonial ce lasă impresia că toate detaliile sunt reale"[33], în conformitate cu ceea ce se practica la curtea babiloniană.
Ca şi la Babilon, zeul suprem al germanilor, Odin sau Wotan, denumit „părintele zeilor" şi „părintele universal"[34], întreţine relaţii strânse cu monarhiile terestre care sunt într-un fel construite după modelul său şi ale căror suverani constituie pentru el, nesăţios de sacrificii umane, victimele preferate[35]. Zeu al războiului şi al morţii, este neîndoios că el parcurge lent treptele ierarhiei divine spre a deveni în final „stăpânul Olimpului". De acum înainte, se spune „că el este regele, că suveranitatea este îndeletnicirea sa"[36].
S-ar putea continua această scurtă incursiune în mitologie vizitând multe alte curţi celeste, precum aceea a laoţienilor, în care divinităţile superioare *(then)* sunt supuse unui monarh[37], sau cea a daiacilor din Borneo, la care una din cele două divinităţi superioare este numită uneori „atotputernicul rege şi stăpân care a făcut cerul şi pământul"[38]. Să încheim însă, cu riscul de a anticipa, cu declaraţiile din Psalmi: „Căci a Domnului este împărăţia şi El va stăpâni peste neamuri"[39]; „Că împărat a tot pământul este Dumnezeu"[40].

întreaga eroare a cercetării pare să decurgă din ideea, că, în mod necesar, a avut loc o evoluţie şi că un personaj, ca şi o instituţie, nu poate proveni decât dintr-altul. Se cunoaşte vechea dispută asupra presupusei anterioriăţi a magiei sau a religiei. Este posibil ca într-o zi preistoria să ne informeze mai bine asupra acestui subiect, dar asta nu înseamnă să-i devansăm descoperirile. Actualmente, suntem nevoiţi să constatăm existenţa străveche şi simultană a unor personaje multiple, extrem de specifice, deşi domeniile lor pot, din diverse motive - de pildă prin abuz de putere -, să interfereze. Bleeker a scris

că, din punctul de vedere al formei, regele „este înrudit cu vrăjitorul, cu preotul, cu ascetul, cu profetul, cu extaticul mistic"[41]. Or, ceea ce-i caracterizează pe toţi aceşti indivizi este prezenţa în ei a unei forţe ce se impune şi care poate fi de natură extrem de diversă - militară, magică, religioasă, profetică, morală, intelectuală; ea poate emana uneori din simpla frumuseţe, sau chiar, dimpotrivă, dintr-o extremă urâţenie, din ciudăţenie, din aspectul singular, pe scurt, din tot ceea ce diferenţiază.
Regele nu este un *pater famUias,* un vrăjitor, un preot, un soldat norocos, tocmai pentru că el este regele, un personaj autonom, dotat cu propria sa personalitate şi cu funcţiile sale proprii, având un rol de jucat şi deţinând un loc pe care nimeni altcineva nu-1 poate juca sau deţine*. Desigur, ca toate aceste personaje, el posedă o putere, pe care Bleeker o numeşte „sacralitate excepţională", expresie puţin satisfăcătoare ce ar putea fi înlocuită prin „numinozi-tate", iar pe de altă parte deţine o autoritate supremă: se ştie că autoritatea nu decurge dintr-o înţelegere între oameni sau dintr-o constrângere exercitată, ci că ea „se întemeiază pe sine însăşi, şi [că] ea este evidentă"[42].
Regele este strâns legat de divinităţi, zeu el însuşi sau fiu al lui Dumnezeu, sau locţiitor, agent, reprezentant, trimis al lui Dumnezeu, dar el este în mod integral şi om, concentrând oarecum în sine întreaga umanitate sau reprezentând-o. Ţinând simultan de uman şi de divin, indiferent în ce grad, el este un punct de întâlnire, un fel de *axis mundi* legând cerul de pământ, centrul spiritual al universului său care, oricât ar fi de restrâns, este întregul univers; el iradiază în toate direcţiile şi totul converge către el; el este cel care regularizează şi răspunde de ordinea cosmică, de timp, de fenomenele naturale, de reînnoirea periodică a creaţiunii, de fecunditate, de fertilitate, de sănătate; el este întrucâtva, şi în ultimă instanţă, mântuitorul. El singur asigură continuitatea, înfigându-şi rădăcinile în trecut, uneori chiar până la geneza lumii, şi întinzându-şi crengile ca un arbore al vieţii până la cele
' Voi dezvolta toate aceste elemente în următoarele două capitole.

mai îndepărtate generaţii viitoare, nemuritor prin el însuşi, prin strămoşii săi şi prin descendenţi în monarhia ereditară, prin supravieţuirea sau reînvierea sa, prin transmiterea maiestăţii sale succesorilor în monarhiile elective.
Fără religie nu există rege. Aproape că s-ar putea spune: fără rege nu există religie, pentru că numai el este puntea care leagă umanul şi divinul, în pofida preoţilor, a profeţilor şi a sfinţilor. Fără continuitate nu există rege, fiindcă doar şirul neîntrerupt al suveranilor constituie monarhia. Se vor remarca artificiile (dar ele nu sunt astfel decât pentru noi) prin care o dinastie nouă reuşeşte să se lege de cea pe care o înlocuieşte, sau teoriile prin care se justifică trecerea de la una la cealaltă.
Apartenenţa la sacru şi continuitatea se pot concretiza în mai multe moduri, aşa cum am observat când ne-am referit, pe de o parte, la regii zei şi regii fii de zei, iar pe de altă parte la ereditate şi electivitate. Celelalte caracteristici regale, pe care le vom numi secundare întrucât decurg pe deplin din primele, prezintă fireşte încă şi mai multe variante. Un anume prinţ poate fi taumaturg iar altul nu; unul este considerat vinovat şi supus pedepsei, altul este infailibil şi intuşabil; acesta este activ, celălalt este indolent; unul poate şi trebuie să se sacrifice, celălalt

nu.
O întreagă categorie de reprezentări, de mituri, de rituri constituie un sistem monarhic specific fiecărei civilizaţii. Uneori el datează din epoci străvechi; alteori, în ciuda spiritului extrem de conservator al ideologiei regale, el se transformă lent, îmbogăţindu-se câteodată, devenind arareori deficitar în cursul secolelor. Niciodată nu se poate ieşi din el fără riscul distrugerii sale. El alcătuieşte într-adevăr un edificiu sacru, imuabil, de nezdrunciant atâta vreme cât este respectat în integritatea sa, dar susceptibil de a se prăbuşi brusc, de îndată ce primeşte cea mai mică lovitură: sacrul nu trebuie atins. Să nu ne lăsăm înşelaţi de diferenţele existente între diversele regalităţi: nici absenţa anumitor trăsături caracteristice în cadrul unei anumite culturi, nici prezenţa altor câteva atipice în cadrul altei culturi, nici speculaţiile religioase sau filozofice nu

modifică prea rnult ideologia regală. în ultimă analiză, regii prezintă, sub costumele lor diverse, o stranie înrudire. Aşa se întâmplă cu toate marile teme ale gândirii umane, infinit de variată în modalităţile sale de exprimare, uimitor de unitară în esenţa sa.
AUTOCRAŢIE ŞI DEMOCRAŢIE
Aceeaşi ideologie evoluţionistă pe care o subliniam mai sus a ridicat problema anterioităţii autocraţiei sau a democraţiei. Această problemă este deopotrivă greşit pusă şi falsă[43]. Ea se întemeiază în fapt pe două postulate: unul pretinde că monarhia ar fi o autocraţie, adică o formă de guvernare exercitată de către un singur om posedând puteri depline, ceea ce ea nu este absolut deloc; celălalt afirmă că monarhia şi democraţia se opun, când de fapt monarhul, chiar şi de drept divin, este considerat cel mai adesea ca un reprezentant al poporului, înzestrat cu un mandat pe care-1 exercită în numele acestuia - spre a nu mai vorbi despre regii aleşi, uneori temporari, care diferă extrem de puţin (exceptând aspectul sacru) de preşedinţii republicilor noastre. Există adeseori mai multă democraţie adevărată într-o regalitate decât într-o republică. Problema se reduce aşadar la aceea a anterioităţii monarhiei sau a guvernului colegial, alcătuit din personalităţi alese sau desemnate de grup. Pentru a simplifica, şi cu toate că le respingem, vom menţine provizoriu aici opoziţia dintre democraţie şi monarhie, şi ecuaţia dintre monarhie şi autocraţie.
în general, s-a înclinat să se creadă că, în cadrul oricărei transformări sociale, monarhia era etapa necesară după hoardă. S-a afirmat că nomazii nu ar fi cunoscut-o şi că ea ar fi apărut o dată cu agricultura. Este aproape o petiţie de principiu, pe care o distruge mai ales Biblia, şi nu numai ea. Regele păstor este într-adevăr extrem de prezent în textul sacru. Poporul lui Israel îi spune lui David: „Tu vei paşte pe poporul meu Israel şi tu vei fi povăţuitorul lui Israel"[44]. Psalmul cântă: „Domnul e păs-

torul meu, nu voi duce lipsă de nimic: în păşuni verzi m-a aşezat, la apa odihnei m-a călăuzit"[45].
Toate stadiile culturale, toate activităţile, toate structurile sociale se pot armoniza cu monarhia şi, în fapt, ea le-a cunoscut pe toate: populaţii de vânători şi populaţii nomade de crescători de turme, popoare sedentare de agricultori, de comercianţi sau de meşteşugari, popoare războinice; regimuri de liberalism economic sau de economie dirijată, de dreapta, de centru sau de stânga (pentru a folosi termeni puţin cam prea moderni). Ar fi o eroare să se opună de pildă monarhia socialismului, aşa cum o dovedeşte imperiul incaş care practica această ultimă doctrină, refuzând orice mijloc de producţie privată, dar care îi recunoştea suveranului o autoritate absolută şi de drept divin[46].
Fie din cauza ideologiei republicane, fie din greşeală, fie pentru a răspunde necesităţilor administrative ale puterilor coloniale, etnologii au crezut că descoperă o sumedenie de „democraţii" în societăţile zise „primitive". Ei le-au imaginat de fapt, iar presupusa lor existenţă nu rezistă unei analize obiective.

P. Bouchery a demonstrat elocvent acest aspect în cazul populaţiilor naga din nord-estul Indiei[47]. Englezii diferenţiaseră, în districtele ocupate de aceste populaţii, satele „democratice", unde autoritatea era repartizată între reprezentanţii diverselor neamuri şi unde bărbaţii însemnaţi făceau parte din sfatul bătrânilor, de satele „autocratice", unde un conducător unic, ereditar în cadrul sistemului patrilinear era recunoscut ca atare de comunitate şi putea aşadar să le servească drept intermediar pentru exercitarea drepturilor lor de cucerire. Or, dintr-o cercetare aprofundată a surselor reiese că ansamblul grupurilor considerate „democratice" posedau în mod tradiţional conducători ereditari „ce exercitau o autoritate reală în interiorul satului lor"[48]. Ei îşi asumau „preşedinţia sfatului bătrânilor, organizarea războiului, încheierea tratatelor, alianţele, şi stabileau datele principalelor ceremonii publice". Iar Bouchery concluzionează: „Existenţa conducătorilor ereditari este suficientă pentru a invalida dihotomia clasică dintre grupurile democratice şi cele autocratice. Autoritatea căpeteniei este un dat ce vari-

ază în interiorul colinelor naga în spaţiu şi timp, însă conducerea ereditară apare pretutindeni ca o constantă a structurii sociale"[49].

Puţine demonstraţii au fost atât de precise, dar, chiar şi acolo unde ancheta nu a fost refăcută, totul lasă să se înţeleagă că ea ar duce la aceleaşi rezultate. Frazer îşi condamna propriile teze relative la populaţiile autohtone din Australia, „neguvernate de căpetenii sau de regi [...] democraţii sau mai degrabă oligarhii de bărbaţi vârstnici şi influenţi care se adună în sfatul bătrânilor", atunci când recunoştea cu naivitate că aceşti gerontocraţi erau „în majoritatea lor nişte şefi de clanuri totemice", şi când adăuga, vorbind, este adevărat, mai cu seamă despre cei din sud-est: „De fapt, ei deţin autoritatea în trib"[50].

în aşa-numita civilizaţie a arcului din Africa Neagră, cea a vânătorilor-culegători care nu practică nici agricultura, nici creşterea animalelor şi care sunt aşadar consideraţi ca trăind în cea mai arhaică structură socială, s-a remarcat absenţa oricărei autorităţi, a oricărei guvernări. Dar, în cursul vânătorii, omul iscusit devine influent şi este urmat pentru a hăitui vânatul; la boşimani, care aparţin acestui gen de colectivitate, i se recunoaşte o putere de decizie unuia dintre membrii grupului şi, uneori, transmiterea acesteia pe cale ereditară este acceptată[51]. Deşi presiunea grupului care se teme pentru coeziunea sa rămâne puternică, se simte răzbătând pretutindeni şefia tribală. „Democraţia" (adică hegemonia colegială) ca stadiu primitiv al societăţii este departe de a fi demonstrată. Regele, la strămoşii noştri cei mai îndepărtaţi, chiar dacă nu poartă încă acest titlu, pare să fie omniprezent.

REGALITATE ABSOLUTĂ ŞI DICTATURĂ

în general se disting regalitatea absolută şi regalitatea constituţională. Distincţia este valabilă, dar vocabularul folosit este neadecvat, căci dacă este evident că a doua dintre aceste regalităţi stabileşte prin intermediul legilor rolul suveranului în stat, se greşeşte atunci când se

L

afirmă că prima îi conferă monarhului o putere discreţionară pe care nimic nu o limitează. Istoria dovedeşte cu prolixitate că o regalitate absolută nu a existat niciodată, chiar sub principi deosebit de autoritari, exceptând transformarea monarhiei pentru scurte perioade în ceea ce grecii numeau tiranie, iar romanii *dominatio* - sisteme totalitare, lipsite de temeiuri etice sau religioase, şi tocmai prin aceasta diametral opuse monarhiilor care nu există decât

datorită acestor temeiuri. Prin însăşi principiile care o susţin, monarhia exclude tot ceea ce poate semăna cu dictatura.
Dictatorul, după cum bine se ştie, îşi atribuie singur puterea. El o exercită în totalitatea sa prin mijlocirea unor agenţi decişi să se supună orbeşte, fără control, fără responsabilitate în faţa cuiva, fără referinţă spirituală, dar bineînţeles nu fără ideologie. Unii monarhi, am recunoscut-o deja, au putut fi tentaţi de dictatură; dar nu au practicat-o niciodată pentru multă vreme. Unii dictatori, în schimb, au vrut să întemeieze monarhii. Am fi tentaţi să spunem, gândindu-ne de pildă la Napoleon, că ei nu au reuşit pe deplin; un alt exemplu, cel al lui Alexandru cel Mare, ne demonstrează că ar fi inexact. Dar faptul că au ajuns aici nu compromite instituţia regală întrucât, procedând astfel, ei au părăsit poziţiile pe care se întemeiau pentru a le adopta pe cele ale regilor. Puterea dictatorială nu are capacitatea să dureze la nesfârşit.
Cu pertinenţă, Rochedieu a opus cele două imagini ale conducătorului pe care tocmai le-am evocat, presupunând apariţia lor într-o epocă de criză care le solicită. Există atunci, după el, două posibilităţi: una pozitivă şi benefică, cealaltă negativă şi catastrofală. Prima este regalitatea sacră, în care regele se distanţează de mase; a doua, dictatura, în care conducătorul reprezintă masele, forţa colectivă inconştientă intrând în acţiune. Şi Rochedieu adaugă, la fel de just, că liderul fără caracter sacru are cu atât mai mult nevoie de prestigiu: el flatează, cucereşte, se face aclamat, se identifică cu masele[52].
Orice monarhie este îngrădită prin cutumă, religie, morală, filozofia care o inspiră şi o justifică. Acest lucru ar putea fi demonstrat pentru fiecare dintre ele, şi mai ales

pentru cele din Franţa. Să ne mărginim la a aminti aici concluziile a doi mari specialişti ai Imperiului Otoman, G.Veinstein şi N. Beldiceanu, care, independent unul de celălalt, deşi în aceeaşi lucrare, s-au aplecat asupra acestei formaţiuni ce simbolizează pentru noi domnia arbitra-riului desăvârşit şi *realizează* concentrarea totală a puterii în mâinile unui singur om. Unul afirmă că *padişahul* (împăratul) „este un suveran limitat în exercitarea puterii sale nu numai de *san'a* [legea musulmană], ci şi de dreptul cutumiar al popoarelor supuse"[53]; celălalt arată că el „trebuie să ţină seama de ideologia imperială care configurează un model ideal al principelui [...]", şi „că este inserat într-o reţea de norme şi tradiţii care-i modelează comportamentul şi îi dictează până şi cele mai mărunte gesturi sau cuvinte"[54].
REGI ŞI ÎMPĂRAŢI
Suveranul otoman este un împărat şi, asemeni lui, orice împărat ni se pare că se apropie de dictator. El este însă mai îndepărtat de acesta decât de rege. într-o oarecare măsură, regele diferă de împărat, iar regalitatea de imperiu, dar ceea ce le diferenţiază este adeseori greu de definit. Etimologia ne oferă totuşi o bază solidă de pornire: împăratul este generalul şef - ceea ce nu înseamnă că puterea sa se sprijină în primul rând pe forţa armelor şi pe victoriile repurtate. Un rege poate fi un cuceritor, dar nu este niciodată doar atât; în fapt, el nu ar trebui deloc să fie aşa ceva. Programul său ideal este pacea şi apărarea teritoriului, iar nu cucerirea. Regalitatea este naţională, emanaţia unei colectivităţi adeseori destul de restrânse şi cu care ea se confundă. Chiar când regele este de origine străină, el este naturalizat. Imperiul, în schimb, este supranaţional: el tinde să regrupeze în cadrul său popoare diferite ce nu par unificabile în vreun fel, cu excepţia supunerii faţă de suveran. El este expansionist; vrea să-şi impună totodată dominaţia materială şi morală, şi să-şi răspândească ide-

aiul. Avem o imagine clară a situaţiei atunci când vorbim despre imperii fără împăraţi, precum imperiul colonial francez sau imperiul sovietic. Desigur, imperiul aspiră la universalitate, dar aici nu este vorba despre o trăsătură specifică, întrucât orice monarhie are o astfel de aspiraţie: numai că, pentru ea, universul este mai restrâns şi se limitează la regat. Toynbee a subliniat că imperiul era adeseori întemeiat de către străini sau de oameni de la periferie[55]. Cazuri într-adevăr evidente sunt Alexandru cel Mare, Marii Moguli din India sau

Imperiul Chinez al Manciurienilor. Atunci când este electiv, adaugă Toynbee, imperiul poate cădea în mâinile oricui: Imperiul Roman oferă nenumărate asemenea exemple. Trebuie însă să avansăm câteva rezerve în privinţa demonstraţiei istoricului britanic, căci poporul care a întemeiat imperiul şi care şi-a instaurat dominaţia asupra altor popoare nu evită întotdeauna naţionalismul: el ocupă în general o poziţie dominantă şi, chiar şi atunci când încearcă să-i contopească pe cuceritori şi cuceriţi în aceeaşi unitate, îi privilegiază pe unii în detrimentul celorlalţi.

Trebuie să emitem încă şi mai multe rezerve atunci când Toynbee afirmă că imperiul şi împăratul sunt „obiecte de cult nepotrivite" pentru că şi unul, şi celălalt sunt abstracţi şi prea îndepărtaţi, pentru că apar adesea într-un moment de criză sau de anarhie şi îşi pierd apoi utilitatea[56]. A existat un cult al împăraţilor romani, un cult al lui Alexandru, un cult al lui Genghis-Han şi al lui Tamerlan, un cult napoleonian... în realitatea istorică imperiul este adeseori condamnat la dispariţie de însăşi vastitatea sa, dar, atunci când se prăbuşeşte, el poate lăsa o amintire nepieritoare iar popoarele visează atunci neîncetat la reinstaurarea sa. S-a vorbit cu nostalgie de o *pax romana* ca şi de o *pax mongoUorum.* Uneia, i se datorează Imperiul Bizantin, Carol cel Mare şi Sfântul Imperiu Romano-Germanic, iar mai târziu ţarul rus şi kaiserul german; celeilalte, Tamerlan, Marii Moguli din India, Manciurienii, întemeietorii dinastiei Qing din China.

Prin legăturile pe care le întreţin cu poporul şi asupra cărora vom reveni, regii nu risipesc sângele. Au

32

existat desigur printre ei şi ucigaşi, dar distrugerea populaţiilor nu intră niciodată în ţelurile lor. împăratul, dimpotrivă, nu pune nici o stavilă violenţei, iar viaţa umană nu contează pentru el: nu are în vedere decât scopul pe care şi 1-a stabilit şi uneori, ca la Roma, pare a-şi găsi în cele mai crunte monstruozităţi dovada absolută a atotputerniciei sale. Este fără îndoială inutil să evocăm aceste personaje giganteşti a căror umbră apăsătoare mai dăinuie încă în memoria noastră: un Attila, în urma căruia nu mai creştea iarba, un Genghis-Han, un Tamerlan, un Napoleon... Dar Alexandru! Dar Roma! Tacit spune despre cuceritorii romani: *ubi soUtudinemfaciunt, pacem appelant* („când transformă un ţinut în pustiu, ei îl numesc pacificat"[57]). După ce a vorbit „despre plăcerea sângelui, despre furia ucigaşă, despre cruzimea care este una din constantele caracterului lui Alexandru"[58], biograful său, Paul Faure, evocă „imensa dâră de sânge" din urma coloanei de represiune lansată în valea Zeravshan până la Sarnarkand, apoi până la Buhara, ca şi josnica trădare de la Massaga unde, în 327, odată încheiat şi garantat armistiţiul, cuceritorul surprinde şi nimiceşte coloana mercenarilor indieni împreună cu soţiile şi copiii lor[59]*.

Regele are conştiinţa demnităţii sale. El ştie să-şi înfrâneze pasiunile; poate avea vicii, dar ştie să le stăpânească, sau cel puţin nu caută să le exacerbeze. Un împărat poate considera că totul îi este permis. Orgoliul, abuzurile, desfrânările, cruzimile, extravaganţele pot ajunge în cazul său până la lipsa de măsură. Să-1 citim pe Suetoniu: cei doisprezece Cezari pe care îi portretizează sunt, cu puţine excepţii, tot atâţia monştri. Există, este adevărat, o serie de motive ce ne fac să credem că exagerează; dar oricum...

Cu aceste rezerve, a căror importanţă nu trebuie minimalizată, un imperiu, când este condus de un monarh - aşa cum este cazul cel mai adesea -, funcţionează ca o regalitate. Diferenţele, oricât ar fi de mari, se estompează

* Este remarcabil că Plutarh opune această conduită celei care era pe atunci „demnă de regi".

33

atunci în faţa asemănărilor, iar vocabularul nostru o dovedeşte atunci când foloseşte cam la întâmplare termenii „rege" şi „împărat". Iranul şi Etiopia erau cârmuite de către Regi ai Regilor, *Sahinşahul* (Sah-in-sah) şi *negusul**: aceştia erau împăraţi. Cum trebuie să traducem termeni precum „mikado", „sultan", „faraon"? Şi fără îndoială că imensitatea Chinei este aceea care a impus un termen precis pentru a reda expresia „Fiul Cerului" *{Tian zi).*

Unele imperii se constituie în cursul secolelor (Roma); altele, mai numeroase, se formează extrem de spontan, apoi se scindează sau se prăbuşesc (imperiile lui Napoleon, Tamerlan, Genghis-Han, Alexandru). Ceea ce ne interesează aici nu este expansiunea sau prăbuşirea lor, ci modul în care ele se situează în raport cu lumea. Atunci se observă că aceia care le conduc dobândesc o fizionomie regală, chiar dacă trăsăturile lor trădează ceva mai mult orgoliu (dar regele Ludovic al XTV-lea era oare scutit de acest păcat?), că au aceleaşi referinţe ca şi regii, că sunt prinşi ca şi ei într-o reţea de idealuri abstracte. Nu este lipsit de semnificaţie faptul că împăraţii nu consideră că-şi deţin puterea doar prin forţa armelor, ci şi de la o entitate supranaturală; şi că ei nu devin ceea ce sunt decât după ce au primit o învestitură. împăratul, nu mai mult decât regele, nu este sau nu rămâne un dictator.

MONARHIE ŞI REPUBLICĂ

în ansamblul său, istoria lumii a fost monarhică până la revoluţiile americană din 1783 şi franceză din 1789; şi totuşi aceasta din urmă a dat naştere unei dinastii imperiale, căreia i-au succedat o restauraţie provizorie şi un al doilea imperiu. Republica noastră este recentă, pe măsura vieţii pământeşti a oamenilor, iar majoritatea celorlalte sunt încă şi mai recente. Toate marile civilizaţii,

*. Adevăratul titlu este *Negousa-nagast,* care înseamnă. „Regele Regilor", precum în Iran Sahinşahul (SSh-in-sah). Termenul „negus" *[negous)* înseamnă „rege".

şi alături de ele cele mai puţin mari, au fost monarhice pe toate continentele indiferent de religiile lor, de filozofiile lor şi de formele variate pe care le-au atribuit regalităţii. Desigur, în decursul timpurilor şi într-o arie de răspândire atât de imensă, regii nu au avut întotdeauna aceeaşi înfăţişare. Un Fiu al Cerului nu s-ar fi simţit la el acasă pe muntele Palatin iar monarhul aztec s-ar fi înveşmântat cu greu în haina lui Carol cel Mare. Punem rămăşag însă că nu le-ar fi trebuit prea mult timp pentru a se adapta: Alexandru Macedon nu a devenit oare faraon în Egipt şi Rege al Regilor în Iran?

Există totuşi în istorie câteva excepţii la legea universală a monarhiei. Ele sunt însemnate din mai multe motive, şi în primul rând din cauza extraordinarei lor reuşite şi a influenţei pe care au exercitat-o asupra noastră. Este vorba bineînţeles de democraţia greacă şi republica romană. Merită osteneala de a ne apleca fie şi câteva momente asupra lor.

Se impun două observaţii preliminare. în primul rând, democraţia şi republica nu sunt sinonime. O dovedesc deopotrivă unele democraţii contemporane, precum aceea din Marea Britanie, care are un rege, şi o serie de republici în care puterea nu depinde decât în mod fictiv de popor, de pildă atunci când li se prezintă o listă unică alegătorilor. în mod fundamental, republica se distinge de democraţie prin aceea că, în cadrul celei dintâi, deţinătorii puterii o pot exercita în virtutea unui mandat conferit de un corp social susceptibil de a exclude o fracţiune adeseori importantă a populaţiei, în timp ce a doua admite, cel puţin teoretic, dreptul de exprimare al fiecărui individ, indiferent de sex, de statutul social, de avere sau de nivelul de instruire. în acest sens, Roma a trăit într-adevăr sub un regim republican, întrucât cetăţenii îşi desemnau guvernanţii, dar nu sub un regim democratic, pentru că populaţia Imperiului în imensa sa majoritate (nu existau decât patru milioane de cetăţeni în 725 *urbis condi-ta,* adică în 28 î. C.) nu beneficia de cetăţenia romană - fără a mai aminti măcar de mulţimea nenumărată a sclavilor. Cât despre democraţia greacă, ea nu a fost decât o repu-

blică extrem de restrictivă. Platon, în *Legile,* limita la 5 040 numărul cetăţenilor „frumosului oraş" *(kallivolis),* oraşul ideal, iar în practică acest număr a depăşit arareori 10 000. La Sparta, de altfel monarhică, efectivele cetăţenilor au scăzut neîncetat, ajungând de la 8 000 în 480 la 2 000 în 371 şi la 1 000 în 331. Alături de cetăţeni, în acest oraş ca şi în celelalte, trăiau, fără drepturi, ca şi inexistenţi, buni de corvezi şi biruri după bunul plac, uneori masacraţi pentru cel mai mărunt pretext, şerbi sau sclavi, iloţii din Sparta, zilierii, cei consideraţi nişte nevoiaşi, theţii, excluşi din viaţa politică la Atena - cu excepţia secolului al V-lea -, şi străinii, metecii,

cărora li se refuza naţionalitatea şi drepturile conferite de aceasta.
Acesta este regimul, nedorit de nimeni astăzi, care ne-a insuflat respect. Aceasta este societatea întemeiată esenţialmente pe inegalitate şi excludere, care ne-a făcut să visăm atâta. Probabil că strălucirea acestor oameni va fi fost mare, virtuţile lor profunde, iar geniul lor imens, pentru a fi putut atât de îndelungată vreme, şi încă şi astăzi, să ne lumineze! Sau poate că doar ne-am înşelat asupra lor?
Trebuie să adăugăm aici o a doua observaţie. Deosebirea pe care o facem între monarhie şi republică nu se bazează nici pe o etimologie, nici pe o tradiţie, şi s-ar putea spune chiar că, în sine, ea *frizează* absurdul. Cine ar vorbi astăzi despre „republică monarhică"? Şi totuşi aşa ceva se făcea în mod curent, în Franţa, într-o epocă în care se cunoştea valoarea cuvintelor. Capeţienii erau extrem de sensibili în privinţa republicii *[res publica:* lucrul, afacerea publică): termenul revine la tot pasul în scrierile medievale, sub Hugo Capet, la Abbon de Fleury, la Richer, la Gerbert[60]. Jean Favier s-a gândit la o reapariţie a republicii sub Filip cel Frumos „pentru a situa coroana în afara ierarhiilor extrase din viziunile augustiniene ale *Cetăţii lai Dumnezeu"®[1];* nu este oare picant că, tocmai în *Les Six Livres de la Republique,* Jean Bodin face, în 1576, apologia „unei monarhii absolute care să depăşească toate partidele"[62]? Folosindu-ne puţin de paradox, am putea spune
36
că nu s-a arătat nicicând mai multă preocupare în privinţa republicii ca sub domnia regilor Franţei.
DEMOCRAŢIA GREACĂ
Grecia cunoscuse regii, proveniţi din Creta minoică, şi îi preamărise (2000-1200). Sub domnia lor se născuse şi se dezvoltase geniul său. Renunţase la ei destul de timpuriu, încă din secolul al VlII-lea, mai întâi în Asia Mică, apoi în Europa, sub presiunea nobililor - cei care de-a lungul istoriei nu vor înceta să fie deopotrivă servitorii şi adversarii suveranilor. Aceşti aristocraţi demolaseră progresiv prerogativele principilor spre a şi le însuşi. Numai Sparta îşi păstrase vechiul regim, dar recunoscând în mod simultan doi regi a cărori inevitabilă rivalitate îi făcuse neputincioşi (către 550) şi care nu mai deţineau - cu greu, dar încă era destul de mult - decât funcţiile religioase şi militare. La Atena, ostilităţile dintre aristocraţie, privilegiaţii prin avere şi naştere - Eupatrizii -, şi noua clasă a comercianţilor îmbogăţiţi, iar mai târziu a plebei, au ruinat curând autoritatea aşa-numitei *boule* (vechiul consiliu regal devenit adunarea magistraţilor, reînnoiţi în fiecare an), autoritate ce se exercita de altfel fără un control veritabil al *ecclesiei,* adunarea poporului. Oraşul a căzut în mâinile dictatorilor, tiranii*, impuşi de către elementul popular; unii s-au dovedit remarcabili, precum Dracon (sfârşitul secolului al VH-lea) sau Pisistrate (560-528) şi fiii săi. Adevărata democraţie nu a fost instaurată decât în 508-507. Ea a durat numai până în 405, adică doar un secol. A fost epoca splendorii, „secolul lui Pericle". Dar la puţin timp după moartea acestuia, în 429, oraşul cuprins de luptele interne a cedat în faţa Spartei. Asia Mică nu-şi putuse menţine atât de multă vreme „democraţiile": ele fuseseră înlăturate de ambiţia regelui lidian din Sardes, Cresus (561-547), ultimul vlăstar al
* Cuvântul grec „tiran" nu avea un sens prea îndepărtat de cuvântul „bazlleu", rege.
37
unei familii întemeiate de Gyges (c. 675-c. 641) şi destinată să se prăbuşească sub loviturile perşilor ahemenizi.
Toţi filozofii, Isocrate, Xenofon, Platon, văzuseră necesitatea reformelor, iar ideea, conform căreia o revenire la monarhie era singura soluţie posibilă, îşi făcuse apariţia. Şi aceasta pentru că, în republica greacă, regele, ce nu putea fi disociat de zei, se aflase mereu în centrul gândirii. Cânturile bătrânului Homer nu erau singurele care îi întreţineau amintirea; el era, ca să zicem aşa, omniprezent. Cetăţile greceşti îşi inventaseră propriile mituri - mituri întotdeauna regale - tocmai sub regimurile republicane. Miletul credea că fusese întemeiat de fiul unui principe atenian, iar Efesul de către Andocles, fiul unui suveran la fel de legendar.

Marile saga literare - cea a Atrizilor, a lui Ulise, a lui Oedip, a lui Tezeu, a lui Iason şi a Argonauţilor -, provenite sau nu din *Iliada* şi *Odiseea,* şi mereu îmbogăţite, ofereau neîncetat poeţilor şi artiştilor o inepuizabilă sursă de inspiraţie. Chiar în timpul apogeului atenian, eroii poeţilor tragici (Euripide, Sofocle, Eschil) nu erau oare tot Agamemnon şi Clitemnestra, Ifigenia, Oreste, Hipolit şi Andromaca, Antigona şi Electra, frumoasa Elena, din nou Oedip - şi poate mai ales acesta -, toţi regi, regine, prinţi şi prinţese? Aspiraţiile monarhice reapăreau mereu până şi în realităţile cotidiene ale vieţii politice. Biografia unui om ca Pisistrate abundă în reminiscenţe ale miturilor regale: se poate crede că dictatorul pregătea o restauraţie atunci când şi-a transmis puterile fiilor săi.

Nu este aşadar nimic surprinzător în faptul că, în anarhia crescândă din secolul al IV-lea, într-o vreme când nu se mai credea în oamenii politici, când toţi erau pătrunşi de demagogie - ştiind însă ce valoare avea -, când criza morală devenea acută, a apărut şi s-a impus un personaj: viaţa îl solicita. Filip al Macedoniei (356-336) ştiuse să facă din mica sa moştenire un regat centralizat şi puternic. Viitorul îi aparţinea, sau mai degrabă fiului său. încă din 338, Atena avea să treacă sub suveranitatea sa. Marea istorie a Greciei antice se încheia aşa cum începuse: sub nişte regi.

Se vede deci câtă dreptare are Ugo Bianchi atunci

când afirmă că ideologia regală nu este numai un fenomen mitic sau ritual, perpetuarea unui simbolism arhaic[63], şi aş adăuga a unei stări sociale încremenite şi paseiste menită să fie depăşită de evoluţia moravurilor, pentru că la ea se recurge în ultimă instanţă şi este mereu reînsufleţită: cele mai mari realizări „republicane" ale istoriei au dus cu toatele la restauraţii.

REPUBLICA ROMANĂ

După Grecia, Roma ne oferă al doilea exemplu. Conform tradiţiei, desigur eronată, oraşul este întemeiat în 753 înaintea erei noastre de către Romulus, căruia îi urmează o serie de regi dintre care primii - ce ţin în mod evident de sfera mitului şi în care spiritele filozofice, de pildă un Cicero, vor recunoaşte semnul providenţei - par a fi fost inventaţi tardiv. Dumezil va vorbi, referindu-se la ei, despre „mitologia istoricizată"[64]. Către 575, din motive insuficient cunoscute, căci izvoarele trec aproape sub tăcere un eveniment pe care romanii îl considerau ruşinos, oraşul cade sub jugul etruscilor. Această aservire determină, în opinia anumitor istorici, o evoluţie în regimul monarhic şi contribuie la deturnarea populaţiei de la acest tip de regim - însă unii atribuie altor factori această detaşare faţă de regi. Oricum, monarhia este abolită, către 509 după istoriografia oficială, în realitate desigur ceva mai târziu, întrucât dominaţia etruscă a durat până către 475 iar sfârşitul său a provocat proclamarea Republicii.

Ca şi în Grecia, nobilii, patricienii romani au fost probabil artizanii şi, în mod cert, beneficiarii căderii monarhiei. „După expulzarea regilor, spune Montesquieu bazându-se pe Titus Livius, guvernarea devenise aristocratică: familiile patriciene deţineau toate magistraturile, toate funcţiile înalte."[65]*

Nu este imposibil ca schimbarea de regim să se fi efectuat în mod paşnic şi progresiv. Sunt motive pentru a

* O asemenea situaţie stârnea desigur visuri mobilimii occidentale din secolul al XVTII-lea: ea îi satisfăcea din plin dorinţele.

I

crede că a existat mai întâi un fel de monarhie electivă ai cărei „monarhi" - nişte magistraţi supremi, apoi doi consuli egali în puteri - erau desemnaţi pentru o perioadă limitată: scaunul curul cu picioarele în X al consulului nu este altceva decât tronul regal.

Această aristocraţie victorioasă, şi care intenţionează să beneficieze singură de victoria sa, nu

întâmpină prea mari dificultăţi în a ţine poporul deoparte, în ciuda luptei îndelungate care-i opune pe patricieni şi plebei. Şi aceasta pentru că, în mod contrar situaţiei pe care ne-am putea-o imagina, aici nu există o opoziţie între o clasă nevoiaşă şi o clasă bogată, ci o rivalitate între două clase avute - una nobilă şi cealaltă de rând, am zice, dacă aceşti termeni nu ar fi prea anacronici. în secolul al III-lea, în pofida egalităţii în sfârşit recunoscute dintre cele două grupuri şi atunci când Roma începe să-şi întemeieze imperiul (ea domină Italia peninsulară către 250), guvernarea rămâne oligarhică. Poporul nu are decât iluzia puterii. Şi ce reprezintă el? O mână de cetăţeni în mijlocul masei acelora care nu au acest statut şi al masei, încă şi mai enorme, a sclavilor.

în fapt, ca şi poporul roman în ansamblul său, aristocraţia nutreşte sentimente monarhice şi religioase; ea este deosebit de mândră de neamul său, de originile sale şi de istoria sa. Nu îşi închipuie că lumea a început cu Republica, şi nu-şi reneagă niciodată trecutul său roman. Salustiu (86-35), de pildă, va încerca să salveze esenţialul când va scrie: .Atunci când puterea regală, care avusese drept scop prezervarea libertăţii şi extinderea ţării, a degenerat în orgoliu şi tiranie, constituţia s-a schimbat"[66]. Mai mult încă, aşa cum grecii o făcuseră prin literatură, această aristocraţie păstrează memoria regilor. în forum, în centrul vieţii statului, exista un smochin sacru, smochinul lui Romulus, care a fost venerat până în vremea Imperiului; iar atunci când trunchiul său se usca, în oraş se răspândea consternarea. Pe muntele Palatin se făceau eforturi pentru conservarea pretinsei case a întemeietorului Romei.

Poporul roman, extrem de religios, este perfect
conştient că abolirea monarhiei a fost un act antireligios care nu a putut decât să provoace mânia zeilor, ei înşişi trăitori sub regalitatea lui Jupiter. Pentru a-i calma, el recurge atunci la o stratagemă demnă de cele plăcute viclenilor Olimpieni, mai ales când e vorba de nu tocmai inocentele lor omoruri: el lasă să subziste o aparenţă de monarhie, reprezentată de acei *rex sacrorum* şi *pontifex maximus,* moştenitori ai funcţiilor liturgice ale vechilor regi[67].

„Monarhul republican", pe care unii îl numesc „fosilizat", incapabil să joace cel mai mărunt rol, „nemai-păstrând aproape nimic din gloria sa decât povara tabuurilor"[68], nu este însă lipsit de orice importanţă întrucât, ca „suveran pontif, el deţine în continuare conducerea religioasă şi indică statului şi cetăţenilor datoriile care le revin. El rămâne, de-a lungul istoriei, arbitrul în materie religioasă[69] într-o societate în care religia conduce întreaga viaţă. Semn al importanţei rolului său, sau cel puţin al prestigiului său (dar se poate avea prestigiu când nu se deţine un rol?): titlul de suveran pontif va fi reluat de împăraţi, apoi de către papalitate care îl va păstra până în zilele noastre.

Sistemul republican a funcţionat bine atâta vreme cât s-a exercitat pe un teritoriu încă limitat şi cu un număr redus de alegători: romanii, pasionaţi de urne, mergeau până la a-şi alege centurionii. Slăbiciunea acestui sistem a început să se simtă atunci când Imperiul s-a extins, când numărul cetăţenilor a crescut, când bogăţiile s-au acumulat iar în capitală s-a îngrămădit o populaţie avidă şi adeseori lipsită de ocupaţie. Apariţia unor „salvatori", mai mult sau mai puţin sprijiniţi de armată, îi sună prohodul: un Marius mai întâi, care a fost de şapte ori - în mod ilegal - consul între 107 şi 86, apoi un Sulla (Sylla), care, amândoi, îl anunţă pe un Pompei, pe un Cezar.

în mod oficial*, Republica a dispărut o dată cu suirea pe tron a lui Octavian ca Augustus în 23 î. C; dar ea a în-

* Pentru istorie. Pentru romani, regimul imperial, „principatul", deşi monarhie, afecta aparenţa unei republici. Caligula a intenţionat să ^e intituleze rege, dar „i s-a arătat că el era deasupra tuturor principilor Şi regilor de pe pământ" (Suetoniu, 22).

cetat să existe în fapt în 63, încă de la primul triumvirat al lui Cezar, Pompei şi Crassus. Durase peste patru secole, din cele douăsprezece câte dăinuise Roma Occidentului: un record absolut. Atunci nu s-a vorbit de restauraţie monarhică. „în ciuda tiraniei nobilimii"[70], romanii

considerau că trăiesc în libertate, şi poate că aşa era pentru ei, dar nu şi pentru ceilalţi. Noul regim a fost cel al generalilor victorioşi, al acelor *imperatores,* al împăraţilor: un fel de tiranie în stil grecesc, o monarhie care nu dorea să-şi spună numele. Era însă, sub o formă nouă, o revenire la tradiţii şi, dincolo de secole, o veritabilă restauraţie. Deja un Iulius Cezar căuta să-şi legitimeze puterea stabilind o legătură între sine şi Romulus, Enea, Troia, precum şi cu tot ceea ce era mai înrădăcinat în conştiinţa romană*. Prin aceasta, el afirma în felul său că regele nu moare.

REPUBLICILE CREŞTINE

Amintirea Republicii romane nu s-a stins o dată cu ea. în ciuda triumfurilor unui Cezar, ale unui Augustus, în ciuda acelei *pax romana* care era mai mult monarhică decât republicană, în concepţia generaţiilor ulterioare virtutea a părut a fi apanajul aproape exclusiv al republicii, întotdeauna a fost agreată deosebirea dintre cetăţean şi cel supus, opunându-se demnitatea unuia josniciei celuilalt. Această poziţie s-a manifestat încă din Evul Mediu, aşadar cu mult înainte de Renaştere şi de ceea ce numim, într-un mod destul de curios, secolul Luminilor. în Franţa, un soi de naţionalism excesiv a vrut să facă uneori din spiritul republican, în lipsa unei înclinaţii naturale a omului (teză greu de susţinut întrucât acesta a tins mereu către monarhie), o moştenire a tradiţiilor celtice. Este vorba aici de un demers pur fantezist. în secolul I î. C, în Galia sau în (Marea) Britanie, regalităţile erau efectiv în criză, sau mai degrabă pe cale de dispariţie. Nu

* într-una din cuvântările sale, Cezar spune: „In familia noastră sunt reunite deopotrivă măreţia regilor [...] şi sacralitatea zeilor" (Suetoniu, 5).

mai rămăseseră decât câteva pe vremea lui Iulius Cezar, dar era un fenomen recent şi nimic nu părea să le înlocuiască, poate doar anarhia[71]. Viaţa politică era atât de dezorganizată încât Tacit putea scrie: „Odinioară [britanii] se supuneau unor regi. Acum, ei sunt dezbinaţi după bunul plac al partidelor şi al patimilor, între diverşi conducători. Şi nimic nu ne-a servit mai bine împotriva acestor naţiuni atât de puternice decât această lipsă de unire pentru a acţiona în comun"[72].

Dacă se dorea neapărat găsirea unor urme de regimuri republicane în afara lumii greco-romane, în loc să se apeleze la celţi, ar fi fost mai bine să se cerceteze vechii slavi, unele societăţi africane, Australia sau vreo civilizaţie precolumbiană. Ceea ce am constatat mai sus pentru populaţia naga din India nu garantează însă succesul unei asemenea cercetări. în schimb, este neîndoios că Evul Mediu occidental oferă un spectacol aproape republican cu ale sale „oraşe libere" şi „provincii independente", şi în special Italia, mai bine modelată în profunzime de spiritul roman decât celelalte provincii ale Imperiului şi mai puţin marcată de invaziile germanice.

într-un text ce este datat din 1175, cronicarul german Otto din Freising a lăsat o descriere celebră a Italiei: .Această ţară este împărţită în cetăţi şi menţine republica imitându-i pe vechii romani. Italienii, în fapt, iubesc libertatea atât de mult încât, respingând insolenţa puterii, sunt cârmuiţi mai mult prin guvernarea consulilor decât prin aceea a suveranilor"[73]. Trebuie totuşi să nuanţăm această declaraţie. în secolul al Xll-lea, este adevărat, oraşele independente conduse de o adunare a cetăţenilor îşi ocupă locul lor pe eşichierul politic. Dar autonomia lor, ameninţată de feudalitatea ducilor şi a marchizilor, se întemeiază în definitiv pe un jurământ de vasalitate faţă de coroana imperială, adeseori prin intermediul unui nobil. Ca şi în Franţa, unde monarhul le încurajează, unde ele sunt „ale regelui", aceste oraşe nu s-au putut organiza şi nu s-au putut dezvolta, mai ales ca piaţă de desfacere, decât în măsura în care suveranul o doreşte. Bogăţia lor insolentă le conferă desigur tot mai multe libertăţi, dar,

dacă presiunea puterii centrale este slabă, ele rămân legate de principe, sunt obligate să-l ajute şi au nevoie de protecţia sa.

Unul dintre ele, şi nu dintre cele neînsemnate, Florenţa, care a fost calificată drept „republică

a negustorilor"[74], poate servi de exemplu: un mic număr de privilegiaţi deţin aici pârghiile puterii; consulii, proveniţi din burghezie, sunt răspunzători în faţa contelui de Toscana, vasal îndepărtat al Imperiului. Pentru arbitrarea eventualelor conflicte dintre aceştia, episcop, conte şi nobilii din împrejurimi, se desemnează un fel de conciliator străin, aşa-numitul *podestă.* Florenţa şi celelalte oraşe acceptă în final să fie mai mult sau mai puţin vasale, cu condiţia ca acest aspect să nu reiasă prea mult şi sperând ca această vasalitate să se releve cât mai puţin stingheritoare.
Sentimente republicane în Europa medievală? Desigur, dar ceva mai târziu, în aceeaşi Italie, în aceeaşi Florenţa, Dante (1265-1321) exaltă în *Monarhia* sa şi în *Epistolele* sale, principiul imperial şi autonomia puterii laice faţă de o papalitate care i se pare prea întreprinzătoare. El îi aşază în Infernul său, în cel mai adânc dintre abisuri, pe Iuda Iscarioteanul, trădătorul Dumnezeului său Christos şi cuplul Brutus-Cassius, trădător al lui Cezar, strămoş şi imagine arhetipală a împăratului[75]. „Cezarul, spune un dantolog, fie că era roman sau germanic, având un moştenitor legitim, era pentru el alesul lui Dumnezeu; el îşi primise misiunea de la Providenţă. Imperiul era de origine divină; a-1 combate însemna a lupta împotriva voinţei lui Dumnezeu".[76] Şi totuşi, Florenţa nu oferea oare, la limita dintre secolele al XlII-lea şi al XTV-lea, viziunea cea mai perfectă a oraşului liber, prosper, „sustrăgându-se atât centralizării monarhice cât si strictelor ierarhii feudale"?

II

Regele om

Chiar şi fără un egoism funciar, fiecare individ este conştient că există el şi ceilalţi. De-a lungul întregii sale vieţi, el se străduieşte să se definească în raport cu ceilalţi, îşi caută locul în societate şi stabileşte legături cu cei din jurul său: iubirea, prietenia, simpatia, ostilitatea, ura sunt tot atâtea sentimente pe care le dezvoltă pentru a ieşi din propria-i izolare. Dependenţa sa infantilă, împărţirea bunurilor şi coabitarea cu fraţii şi surorile sale, sau eventual cu unchii, mătuşile şi verii săi, sunt primele sale experienţe într-o lume care se sitează în afara sa şi fără de care nu poate trăi. Dacă celula familială în care s-a născut şi a crescut este izolată geografic sau psihologic de ceilalţi, el îşi limitează universul la aceasta. Dacă trăieşte într-un trib sau într-un sat, nu va întârzia să le înglobeze în viziunea sa. îi este deja mult mai greu să-şi lărgească orizontul la nivelul întregului district. Oricare ar fi stadiul pe care 1-a atins, locul unde s-a născut, locul unde trăieşte este pentru el singurul care contează realmente: acesta este centrul lumii. împrejurul său se întinde un ţinut care nu-i aparţine, un ţinut necunoscut, ostil, periculos şi, bineînţeles, mai puţin favorizat decât al său pentru că nu se situează direct sub zenit. Intuiţia îi sugerează acest fapt Şi o simplă privire i-1 confirmă: punctul culminant al cerului este chiar deasupra capului său iar imensul cerc al orizontului se întinde, de asemenea, pretutindeni împrejur.
Popoarele care trăiesc departe de ţinutul său sunt

desigur nişte barbari: grecii îi numeau astfel pe toţi cei care nu vorbeau armonioasa limbă a elenilor; chinezii, pe toţi cei care nu erau din seminţia Han. Aceste popoare sunt barbare nu numai pentru că sunt agresive, ci şi pentru că nu sunt bine situate faţă de centrul lumii, faţă de cer. Ele pot chiar, la limită, să nu se afle deloc sub cer, întrucât cerul este imaginat adeseori ca o emisferă spri-jinindu-se pe pământul pătrat şi lăsând aşadar, la cele patru colţuri, unele zone pe care nu le acoperă.

Aproape toate popoarele, reacţionând asemeni indivizilor, au avut certitudinea că ocupă centrul cosmosului: chinezii formează Imperiul de Mijloc; tibetanii credeau odinioară, înainte de a adopta budismul şi de a trece sub influenţa indiană, că ţara lor era buricul lumii[1]; în Madagascar, hovaşii sunt denumiţi „cei care se află sub cer"[2]; pentru germani, oamenii - adică germanii - au fost aşezaţi de zei în *Midgardr,* „lumea de mijloc", înconjurată în întregime de oceane[3]. Unul dintre cei mai buni specialişti în Indonezia, Stohr, studiind reprezentările populaţiei ngadju (daiaci din Borneo), descrie într-un mod remarcabil fenomenul: „Lumea băştinaşului ngadju este satul său. Acolo este centrul universului [...]• Tot ceea ce iese din cadrul familiar al acestui sat este îngrijorător, se află într-o stare nefastă. Desigur, băştinaşul ngadju ştie că există alte sate, alte triburi. Sunt lumi independente, situate la periferia lumii reale. Popoarele şi ţinuturile străine sunt nişte epifenomene ale creaţiunii"[4]. Aceasta înseamnă că populaţia ngadju se consideră, spre a folosi frazeologia neamului lui Israel, ca fiind poporul ales. Toate celelalte etnii au aceeaşi optică.

CEILALŢI REGI

Privirea îndreptată spre celelalte popoare este îndreptată şi spre ceilalţi regi, dar într-un mod mai puţin simplist. Se pune problema dacă aceşti monarhi există în sensul concepţiei specifice despre monarhie. Pentru ce barbarii au avut si ei acest simbol strălucit al iubirii

divine, regele? La această întrebare, poporul lui Israel a dat mai multe răspunsuri. Un prim curent de gândire vede în regii străini puterile malefice ce guvernează lumea, „uneltele persecuţiei împotriva sfinţilor Celui Preaînalt". O altă viziune îi consideră „locţiitori ai lui Dumnezeu" având sarcina de a-i „izbăvi" pe necredincioşi şi de a acţiona pentru binele evreilor[5]. O a treia soluţie se vădeşte mai subtilă: toţi regii de pe pământ sunt reprezentaţi de cel al poporului ales, singurul posesor al plenitudinii regale din care fiecare nu deţine decât o parte şi nu este decât o proiecţie incompletă a acesteia.

Iată ce pare a exprima o inscripţie despre celebrul prinţ Kanişka (secolul I e.n.), care îi atribuie titluri „împrumutate din lumea întreagă", sau mai exact de la suveranii din cele patru puncte cardinale. El poartă într-adevăr titlul, indian şi sudic, de *maharadjah;* cel, nordic, medio-persan, de *rqjatirqja;* cel estic, de *devaputra,* traducere a chinezescului „Fiu al Cerului"; fără îndoială, în sfârşit, şi cel vestic (occidental), de Cezar[6]. Totuşi, se impune o restricţie: nu este exclus ca această cvadruplă titulatură să vizeze exprimarea strălucirii lui Kanişka în cele patru direcţii ale lumii.

REGELE UNIC ŞI UNIVERSAL

Monoteismul nu a fost probabil străin de elaborarea ideii despre dominaţia universală şi monarhia unică. Mongolii o afirmă: „Nu trebuie să existe decât un singur stăpânitor pe pământ aşa cum nu există decât un singur zeu suprem în cer", iar filozoful chinez confucianist Meng Zi (Mencius, c. 372-289), mai puţin preocupat de metafizică, declară de asemenea: „Cerul nu are doi sori, pământul nu are doi suverani"[7]. Totuşi, chiar şi în societăţile politeiste, fără îndoială pentru că panteonul este ierarhizat Şi posedă un zeu superior celorlalţi, a fost resimţită absoluta necesitate a unicităţii conducerii. Ulise, în *Riada,* se adresează astfel grecilor: „Nu deopotrivă pe-aicea cu toţi domni-vor aheii; / Rău e când Domnii sunt mulţi, numai

unul să fie-ntre oameni / Poruncitor şi stăpân, numai cine primi de la Zeus / Sceptru, putere şi legi, de care s-asculte supuşii"[8]. în Mesopotamia, suveranul era denumit „regele ţării" sau „regele celor patru regiuni ale lumii", titlu rezervat la origine zeilor[9]. în India, sacrificiul calului, pe care numai regele îl putea săvârşi când era victorios, îi conferea calitatea de rege universal[10]. Pentru poporul lui Israel, Iahve, fiind singurul Dumnezeu, este singurul stăpân al universului; regele său trebuie să domnească până la marginile pământului. Dumnezeu îi acordă regelui dominaţia universală[11]. „Şi va domni de la o mare la alta şi de la Fluviu până la marginile pământului. [...] I se vor închina toţi regii şi toate neamurile îi vor sluji".[12] Prin

aceste cuvinte, Israelul, ca şi mongolii prin acţiunea lor, exprimă intenţii expansioniste, imperiale. Cu toate acestea, nu ar trebui să vedem un cuceritor în orice prinţ care se proclamă rege al lumii deoarece lumea, pentru fiecare popor, se rezumă cel mai adesea la regiunea pe care o ocupă, singura care contează, cea care reprezintă totalitatea.
în sine, reducerea lumii la dimensiunea regatului nu este nici favorabilă, nici nefavorabilă expansionismului. Ceilalţi pot fi ignoraţi sau dispreţuiţi, fără să li se acorda atenţie. Se mai poate crede şi că barbarii şi regii lor „răi" trebuie să fie nimiciţi sau aserviţi de către aceia care sunt cei „buni" şi le pot aduce lumina. Vâlva pe care au stârnit-o în istorie a făcut să se vorbească mai mult despre popoarele care au împărtăşit această ultimă viziune, dar asta nu înseamnă că ele au fost cele mai numeroase.
Turcii şi mongolii, care şi-au făcut o specialitate din a revendica hegemonia mondială, s-au convins în mai multe rânduri că trebuiau să o realizeze şi adeseori le-au insuflat convingerile lor chiar propriilor adversari. Acest discurs a tot fost auzit în timp ce era proclamat vreme de peste un mileniu, de la Attila (c. 434-453) până la Soliman Magnificul (1520-1566), neuitându-i pe Genghis-Han, Tamerlan (1370-1405) sau Mehmed al Il-lea (1444-1481). Genghis-Han (1206-1227) se va intitula de pildă, în latină, într-o scrisoare trimisă Occidentului, *omnium hominum imperator*[1]^. în secolul al XVI-lea, sultanii otomani au

pretenţia „dincolo de teritoriile aflate sub autoritatea lor, la o dominaţie universală dorită de Dumnezeu". G. Veinstein consideră că cele două tradiţii imperiale ale Romei şi Islamului se conjugă aici, căci cucerirea Constantino-polului în 1453 a făcut din cei care aspirau la preluarea conducerii lumii musulmane, moştenitorii *basileUor*[1]^. Se cuvine să precizăm că o a treia tradiţie, cea a popoarelor stepei, s-a adăugat celorlalte două, nu fără a le aduce un puternic stimulent.
Turco-mongolii nu au fost singurii care au folosit un astfel de limbaj. Fiecare imperiu a revendicat asemeni lor dominaţia absolută asupra pământului. Roma a făcut-o desigur, şi le-a dat propriilor *imperatores* misiunea de a o realiza. O cuvântare a lui Jupiter, în *Eneida,* afirmă de pildă: „Eu la acestea nu pun nici ţenchi, nici soroc de sfârşire: / Fără de capăt domnie le-am dat [romanilor]"[15]. Pentru Dante, acvila romană era emblema universală iar poetul face din monarhia mondială şi din monarhul unic la care visează (şi cărora guelfii le opun „crinul de aur al casei Franţei") călăuza omenirii către fericire[16]. Este cunoscută orgolioasa deviză inventată de către împăratul Frederic al IlI-lea (1440-1498): AEIOU, adică *Austriae est imperare orbi universo* („Austriei îi revine stăpânirea întregii lumii").
IN CENTRUL REGATULUI
Aşa cum regatul se află în centrul lumii, regele se situează în centrul regatului, acolo pe unde trece axa cosmică. El este aşadar centrul absolut al universului. Chinezii au elaborat astfel o geografie mistică de o rigoare perfectă: ţara lor, cum am mai spus, se află în centrul pământului; capitala, în centrul ţării; palatul, în centrul capitalei; suveranul, în centrul palatului. Faptul că alta este realitatea nu schimbă cu nimic această ordine. Dacă vechea capitală Chang'an (Xian) se situa aproape în centrul ţării chineze încă puţin întinsă (deşi palatul nu ocupa centrul oraşului), Beijingul, capitala Nordului, era extrem

de excentric, iar cetatea era împărţită în două părţi -„oraşul tătar" sau „oraşul interzis" (oraşul interior) şi „oraşul chinezesc" (oraşul exterior).
Pe alte meleaguri, conceptele, poate mai puţin precise, erau identice. în Africa ecuatorială, regele, centrul lumii, este reprezentat înconjurat de toţi ceilalţi regi, vasalii săi[17]. în Nepal, la newarii din regiunea Kathmandu, etnia care a condus ţara până în 1768, societatea se organizează treptat în jurul pivotului central care este regele, garantul ordinii economice şi sociale[18].
Din cauza poziţiei centrale pe care o ocupă, regele este confundat adeseori cu axa cosmică.

Filozofia chineză expune în mod clar această viziune. Pentru Confucius, împăratul sade sub steaua polară în jurul căreia se învârteşte totul. O altă sursă declară: „A-şi guverna ţara cu virtutea şi autoritatea necesară, înseamnă a semăna cu steaua polară care rămâne neclintită în locul său în timp ce toţi ceilalţi aştri circulă în jurul său şi o iau drept călăuză"[20]. Unele care antice chineze, din care s-au păstrat câteva copii în bronz, sunt alcătuite dintr-o platformă pătrată şi un stâlp central ce susţine o umbrelă de soare, reprezentând respectiv pământul pe care se sprijină picioarele suveranului, axa cu care este identificat prinţul şi cerul pe care-l atinge capul imperial. Pentru egipteni, faraonul se afla în centru, şi mai ales în centrul religiei, în locul unde oamenii îi întâlnesc pe zei[21].

ARBORELE VIEŢII

Orice obiect vertical poate reprezenta axa cosmică: un stâlp, un catarg de cort sau de stindard, un munte, un om, un arbore... Acesta din urmă este unul din simbolurile cele mai grăitoare şi mai frecvent folosite în viziunea monarhică. Arborele creşte, se înalţă tot mai sus, dar îşi întinde şi crengile înfrunzite într-o coroană ce-i înconjoară trunchiul, în sfârşit, moare mereu toamna şi renaşte primăvara, de fiecare dată altul şi întotdeauna acelaşi. La fel face şi regele care uneşte cerul cu pământul, se rami-

fică deasupra supuşilor săi şi moare pentru a renaşte îndată în succesorul său. Nu este surprinzător aşadar că arborele 1-a simbolizat atât de des pe rege.

Tema destul de universală a arborelui lui Ieseu, tatăl lui David şi al tuturor regilor evrei, din care - ca ultim vlăstar - va ieşi Christos, s-a bucurat de o favoare excepţională în lumea turcă. Se cunosc mai multe versiuni ale acesteia, în secolul al XTV-lea, istoricul persan Raşid al-Din, tratând despre puternica confederaţie a oghuzilor, turcii occidentali, strămoşi ai selgiucizilor şi ai otomanilor, relatează că unul dintre suveranii lor a văzut într-o zi trei trunchiuri de arbore ieşind din buricul său, crescând nemăsurat, răspândindu-şi umbra pretutindeni şi atingând cerul cu vârful[22]. Scrierea *Tabaqat-i Nasiri,* evocându-i pe turcii ghaznavizi din Afganistan, relatează cum tatăl marelui Mahmud de Ghazni (998-1030), dormind în casa sa, a văzut în vis, cu o oră înaintea naşterii fiului său, un arbore ieşind dintr-un brasero* şi umbrind întreg pământul[23].

Legenda originii otomanilor reia aceeaşi poveste: Osman (1281-1326), întemeietorul eponim al Imperiului, vroia să se căsătorească cu fiica unui şeic, dar întâmpina un refuz îndârjit. însă, într-o noapte, pe când dormea în casa şeicului, a avut un vis: o lună care ieşea din pieptul gazdei sale a intrat în pieptul său şi un arbore i-a crescut din buric umbrind întreg pământul. Osman nu înţelegea, dar şeicul ştia ce însemna viziunea: dinastia otomană avea să domine lumea[24]. Toate viziunile acestea anunţă în mod evident viitoarele prosperităţi şi universalităţi ale dinastiilor la care se referă.

SPLENDOAREA REGALĂ

Axa cosmică ce poate susţine cerul are îndeosebi funcţia de a lega cele două straturi ale cosmosului - sau chiar cele trei, atunci când oamenii au conceput un etaj subteran („Infernul") - şi de a permite comunicarea între

* Recipient me

ele. Prin el şi prin ceea ce se situează în acelaşi loc cu el -regele - trece tot ceea ce coboară din cer pe pământ, tot ceea ce suie de pe pământ către cer: favoruri şi influenţe într-un sens, dorinţe, implorări, rugăciuni şi ofrande în celălalt. Egiptenii vedeau în faraon receptacolul unei anumite puteri divine concentrate în el pe care apoi o emana[25]. Caracterul chinezesc care serveşte la scrierea cuvântului „rege", *wang,* este format din trei linii paralele orizontale - cele trei etaje cosmice din celelalte culturi iar, în China, cele trei realităţi existente: cerul, pământul, omul - legate între ele printr-o linie verticală, axa. Confucianistul Dang Zhongshu (c. 179-104) pune întrebarea: .Acest rol de intermediar situat între elemente pentru a le servi de legătură şi a le coordona acţiunea, cine l-ar putea juca dacă nu principele?" Ca şi egiptenii, chinezii consideră că virtutea regală „străluceşte în cele patru direcţii cardinale, în timp ce

obedienţele şi tributurile se concentrează urmând aceleaşi axe"[26].
Această splendoare îi conferă regelui un prestigiu incomparabil. Acest prestigiu, în Tibetul prebudist, asigura puterea şi acorda victoria[27]. La fel se întâmpla la celţi şi la germani. Un aforism medieval irlandez declară: „6 bătălie nu se câştigă fără rege"[28]. Predegunda (c. 545-597) îl ia cu sine la război pe Clotar, în vârstă de cinci luni, a cărui simplă prezenţă trebuie să hotărască înfrângerea duşmanului[29].
AURA
Toate popoarele au considerat că un element spiritual învăluia obiectele sacre, oamenii şi mai ales regii, iradiind din ei: astfel este *khvarenah-ul,* devenit *kvar* pe vremea Sasanizilor, care i-a interesat atât pe iranişti - fără ca aceştia din urmă să fi încercat, de altfel, să afle dacă avea corespondenţe în alte culturi. S-a văzut pe rând în el un „fluid vital", un „har supranatural"[30], o „aureolă" sau, aşa cum spune H. Corbin, „o forţă victorioasă, lumina unui nimb"[31]. în texte, el apare ca o emanaţie solară ce
52
rezidă în apele nutritive şi care, de acolo, suie în plante, animale şi oameni pentru a rămâne în capul lor, unde răspândeşte o lumină ce iradiază sub formă de aureolă. Nu este vorba aşadar de un atribut specific regelui, dar în rege îşi găseşte acesta expresia cea mai completă. Widengren a scris că natura regelui este focul, sub aparenţa căruia el coboară din cer şi care este simbolizat prin aureola ce-i înconjoară capul, *khvarenah-ul* regal[32]. Creat de marele zeu Ohrmazd, el a fost împărţit tuturor, dar, mai mult decât celorlalţi, suveranilor din dinastia kayanidă (dinastia mistică a cărei istorie este relatată de Firdousi[33]). *Khvarenah-ul* intervine în mituri. Atunci când a ajuns la mare, către care fugea, Ardaşir (c. 224-241), întemeietorul Sasanizilor, a avut încredinţarea că îl deţine în mod stabil şi că îl poate înlocui astfel pe ultimul Arsacid. Conform tradiţiei, Eric a primit *khvarenah-ul* de la tatăl său: „Freton [...] şi-a luat coroana de pe cap şi a aşezat-o pe acela al lui Eric spunând: *«Khvarenah-ul* meu este aşezat pe capul lui Eric»"[34]; el se transmite deci de la persoană la persoană, de la dinastie la dinastie.
împreună cu alţi câţiva cercetători, am încercat să demonstrez că acel *qut* al turcilor şi aşa-numitul *su* al mongolilor, acoperind noţiuni echivalente ce sunt traduse în general prin cuvintele „fericire" sau „ursită", corespundeau *khvarenah-ului* iranian[35]. Tot ce există în lume posedă acest qut (sau *su)* - „un animal de pe câmp", un „rob al lui Dumnezeu" -, dar Cerul îl dă suveranului pentru a se pătrunde de el, pentru a-i asigura viaţă şi izbândă. El poate fi pierdut, sau trebuie confirmat. Cel care este lipsit de el, este expus morţii, îşi pierde „ursita" favorabilă, „fericirea" sa, aşa cum spune Iordanes vorbind probabil despre el în legătură cu hunii[36].
Sub forme care au putut varia în funcţie de culturi şi secole, *khvarenah-ul,* qut-ul şi su-ul se regăsesc cam peste tot, şi pretutindeni aceeaşi problemă de vocabular i-a stânjenit pe traducători şi comentatori, care au folosit cu toţii termenii vagi şi imprecişi - „ursită", „fericire" - pe care i:am menţionat deja. Eliade a crezut că poate vorbi despre ..noroc", dar s-a înşelat, norocul exprimând o altă noţiune,
53
evocată adesea printr-un alt termen; el se referă totuşi la noţiunea care ne preocupă, întrucât scrie: „Norocul regelui era dovada, prin excelenţă, a naturii sale divine"[37].
Desigur că nu am autoritatea de a decide într-o asemenea controversă, dar aş înclina să includ în această lungă serie şi aşa-numitul *ka* sau *haka* al egiptenilor, „suflu divin, fragment din conştiinţa divină fără de care nu există individualitate proprie"[38], „energie activă a universului, fluidul care constituie însăşi energia zeului suprem"[39] a cărui amplitudine variază după indivizi şi îşi atinge maximul în persoana faraonului[40]. Un mit relatează cum regii din timpurile primordiale - care trebuiau, după moarte, să ia cerul cu asalt pentru a se impune ca divinităţi - mâncau câte un zeu spre a-şi procura acel *haka* de care era pătruns[41].
Indo-europeni precum iranienii şi, adeseori apropiaţi de ei din punct de vedere cultural, vechii

germani credeau că zeităţile destinului, Nomele şi Disele, insuflau la naşterea copilului aşa-numitele *mettr ok megen* (cei doi termeni derivă din acelaşi verb *mega,* „a fi capabil să"). *Mettr* este puterea specifică unei fiinţe umane care îi asigură capacitatea de reuşită şi victorie; *megen,* după R. Boyer, este „forţa imanentă ce sălăşluieşte atât în elementele cosmice, cât şi în oameni, şi în zei, care le dă puterea specifică şi posibilitatea de a-şi realiza destinul". Totul - zeu, ora, lucru, element - este înzestrat cu *megen,* însă regele beneficiază de un *megen* aparte care se manifestă prin capacitatea sa de a izbândi şi în răsunetul înscăunării sale asupra anotimpurilor şi recoltelor[42]. Acest dar iniţial este transmisibil, ca în Iran; şi, ca în Egipt, el poate fi însuşit prin violenţă. într-un episod din istoria longobarzilor apare un individ care-şi însuşeşte lancea regelui Agilmord, ceea ce îi permite să-1 înlocuiască îndată.

Conceptele sunt similare în Africa Neagră, în Indonezia, în Melanezia, în Tibet, la incaşi. La dogoni, *nyama* este forţa vitală care se află în sânge, care este viaţă, mişcare, cuvânt, energie în ultimă instanţă, impersonală, inconştientă, repartizată în animale, în plante şi

lucruri, divizibilă şi transmisibilă, susceptibilă de variaţii cantitative şi calitative[43]. în Madagascar, noul rege îi întreabă pe supuşii săi: „Am *hasina?"* Iar supuşii răspund: „Tu ai într-adevăr *hasina"*[44]. La populaţia batak din Borneo, aşa-numitul *sahala,* mai concentrat la marile căpetenii decât la ceilalţi, reprezintă „rangul, splendoarea, măreţia, autoritatea"[45]. La niassienii din Indonezia, *ehela* este forţa impunătoare pe care tatăl o lasă moştenire fiului său şi care face din acesta un bărbat înţelept, capabil şi important[46], în Melanezia, ceea ce regele îi transmite ca moştenire fiului său nu este numai suveranitatea, ci şi ceea ce îi conferă demnitate, adică al său *mana*[47]. în Tibet, printre primele calităţi ale regelui figurează liyin-ul său, splendoarea, garanţia puterii şi a victoriei[48]. în religia bon, se vorbeşte despre *mna'tan,* „putere, măreţie" care se poate stinge[49]. La incaşi, *huaca* este forţa misterioasă şi supranaturală care poate învălui pe oricine şi orice, şi care se transmite prin moştenire; un clan având soarele drept *huaca* era deosebit de bine protejat[50].

Suntem îndreptăţiţi să credem că acea *felicttas,* care este la Roma aptitudinea conducătorului de a exercita puterea monarhică, şi acel *genius,* principiu al fecundităţii şi prosperităţii neamului omenesc, căruia fiecare îi datorează nu numai naşterea ci şi durata propriei existenţe[51], aparţin aceluiaşi grup de reprezentări. Aşa se întâmplă desigur şi în China cu faimoasa virtute, aşa-numitul *to,* care este evocat mereu în legătură cu împăratul ce trebuie să-1 posede în mod obligatoriu pentru a obţine mandatul cerului: este vorba despre un fel de putere ce emană din poziţia sa, care îl face capabil să menţină ţara în ordine şi pace, adică să orânduiască societatea conform legilor universului.

ASIMILAREA POPORULUI CU REGELE

Regele nu îşi impune puterea prin constrângere, ci prin consens, prin iubirea care i se arată şi pe care o resimte. El nu face uz de constrângere, dacă este necesar,

decât faţă de aceia care se ridică împotriva poporului şi a sa, preoţii, vrăjitorii, nobilii. După Plutarh, Alexandru ar fi fost pentru oamenii săi „legea şi însăşi întruparea a ceea ce trebuie făcut [...] iar ei nu aveau nevoie să se supună ca nişte sclavi unei păreri deşarte"[32]. Meng Zi se arată încă şi mai clar: „Există o cale sigură pentru a obţine imperiul, trebuie obţinut poporul [...]. Există o cale sigură pentru a obţine poporul, trebuie să-i câştigi inima şi iubirea. Există o cale sigură pentru a obţine inima poporului, aceea de a-i da ceea ce doreşte, de a-i procura toate cele necesare şi de a nu-i impune ceea ce detestă"[53]. „Dobândeşte iubirea poporului şi vei dobândi imperiul. Pierde iubirea poporului şi vei pierde imperiul."[54]

Relaţia strânsă ce uneşte un popor cu regele său, care ajunge adesea până la asimilarea completă, se va devălui pe măsură ce vom înainta în studiul nostru, şi nici nu este necesar să o conştientizăm pe deplin spre a şti că ea există. Este cheia care ne permite să pătrundem în filozofia monarhiei. Ea este de altfel atât de limpede recunoscută, dovedită, afirmată, încât etnografii şi istoricii nici nu mai resimt nevoia de a reveni asupra ei. Se repetă neîncetat atât

pentru Africa Neagră - „Regele este identificat cu regatul"; „regalitatea, naţiunea, teritoriul sunt identice"[55] - cât şi pentru hitiţi, Grecia, Israel...
Ca întotdeauna, chinezii au exprimat-o într-un mod elevat. Atât în religia oficială cât şi în confucianism se dezvoltă începând din secolul II î.e.n. teoria celor trei puteri: cea a cerului care acoperă şi produce, cea a pământului care susţine şi hrăneşte, cea a omului înzestrat cu gândire şi voinţă conştientă - acesta din urmă nefiind considerat ca o multiplicitate ci ca o unitate, „reprezentat şi întrupat în împărat, omul unic" (yi-yen), în care trăieşte întreaga umanitate, pivotul în jurul căruia se rotesc natura şi destinul[56].
Un jurist medieval din Kashmir, Madhahiti (secolul al IX-lea), prezintă autoritatea regală ca fiind rezultatul unui contract tacit între popor şi suveran: regele trebuie să-i protejeze pe oameni de agresiunile externe şi să garanteze drepturile la existenţă ale cetăţeanului; impozitul este compensaţia acestei protecţii. Textul *sukranitisara,* care aparţine fără îndoială Evului Mediu târziu, exprimă aceeaşi idee: „Regele domneşte în slujba poporului [...]. El este un salariat; veniturile publice reprezintă leafa sa"[57]. Regele este obligat să delege o parte din puterile sale funcţionarilor, „vulturi avizi", ce constituie Statul anonim şi opresor al poporului, dar rămâne răspunzător de acea *dharma* care ţine loc de morală şi justiţie, şi care exprimă o stare ideală a revelaţiei divine. El trebuie aşadar să-şi protejeze supuşii împotriva funcţionarilor, adică împotriva tiraniei Statului. El este instanţa supremă la care se recurge atunci când celelalte proceduri s-au dovedit neputincioase[58]. Budismul nu va inova declarând că regele trebuie să fie generos, milostiv, cu o morală elevată, capabil să se sacrifice pentru fericirea poporului său, cinstit şi îndatoritor, să ducă o viaţă simplă şi austeră, lipsită de ură şi rea voinţă, răbdător şi tolerant[59].
în *Les Mouches* (Muştele), Sartre a relevat foarte bine identificarea regelui cu poporul său. Atunci când mulţimea, după ce Oreste şi-a săvârşit fapta, vine să-1 caute spre a-1 ucide, acesta îi vorbeşte astfel: „Acum, sunt dintre voi, o supuşii mei! Suntem legaţi prin sânge. Merit să fiu regele vostru. Greşelile şi remuşcările voastre, neliniştile voastre nocturne, crima lui Egist, totul îmi aparţine. Iau totul asupra mea"[60]. Dar dacă dramaturgul nostru a înţeles foarte bine cum Oreste îşi lua asupra sa crimele tuturor, şi că orice crimă îi privea pe rege şi popor, el a greşit crezând că doar crima în sine crea identificarea. Aceasta din urmă există cu sau fără ea.
Vechii turci dau numele de *tengri,* „Cer, Zeu-Cer, Zeu", suveranului, poporului şi ţării, desigur sub o formă adjectivală: „divinul Bilge Kaghan" (716-734), „poporul divin", „ţara divină"[61]. A-1 ucide sau a-1 distruge pe suveran înseamnă a ucide sau a distruge poporul: „Să-i ucid fcaghan-ul", a spus duşmanul, „iar poporul turc muri, fu nimicit". în Egipt, grupul trăieşte ca grup în rege şi, prin el, îşi va supravieţui[62].
Asimilarea este atât de totală încât, în civilizaţiile arhaice cel puţin, se consideră că ceea ce îl afectează pe ʳege afectează şi poporul şi *vice versa,* sau că primul tre-
56
57
buie să acţioneze ca cel de-al doilea. Vom avea destule prilejuri să constatăm din nou că, dacă regele este bolnav sau slăbit de vârstă, toată lumea are de suferit. Populaţia bantu spune că, dacă regele se întoarce în somn, ţara întreagă este răvăşită; dacă el îşi îndoaie genunchii, ţara se micşorează; dacă moare, atunci toate activităţile vitale ale ţării încetează[63]. în imperiile baluba şi bakula din Africa ecuatorială, orice insultă adusă regelui este o insultă adusă naţiunii[64]. în Darfur, dacă monarhul tuşeşte, toată lumea tuşeşte; dacă el strănută, toată lumea strănută[65]. în Uganda, când regele râde, fiecare trebuie să râdă; când el are guturai, fiecare are guturai; când el se tunde, fiecare face la fel[66]. în Dahomey, dacă regele strănută, toată lumea se apleacă şi atinge solul cu fruntea. Atunci când el pleacă în călătorie, ţara intră în anarhie, securitatea nu mai este asigurată, gesturile şi activităţile oamenilor încetează. îndată ce el revine sau când întoarcerea sa este anunţată, viaţa îşi reia cursul[67]. O asemenea viziune nu se limitează doar la Dahomey sau chiar la Africa: ea este răspândită în toate

civilizaţiile „primitive". Ea a fost observată şi în insula Celebes. într-o manieră mai abstractă, filozofii marilor civilizaţii au exprimat şi ei similitudinile reacţiilor populare şi regale: „Dacă un prinţ se înveseleşte de bucuria poporului, spune Meng Zi, poporul se înveseleşte la rândul său de bucuria sa. Dacă un prinţ se mâhneşte de tristeţea poporului, şi poporul se mâhneşte de tristeţea sa"[68].

REGELE COSMIC

Fiecare o constată: nimic nu rămâne stabil în univers. Generaţiile se succed, cerul se roteşte neîncetat în jurul pământului - în jurul stelei polare, se spune, dacă se posedă vreo ştiinţă astronomică. Noaptea îi urmează zilei, anotimpurile revin unele după altele. Toate schimbările terestre corespund unor mutaţii celeste. Ritmul care animă cerul, animă deopotrivă şi pământul. Atunci când soarele se află la zenit este cel mai cald, când el se află în

punctul cel mai de jos la orizont este cel mai frig, când apune se lasă noaptea, când răsare se face ziuă. Din această constatare decurge ideea că tot ceea ce se întâmplă aici pe pământ, bun sau rău, depinde de ceea ce se petrece acolo sus în cer. Aşa cum roata se învârte în jurul butucului, universul se învârte în jurul axei cosmice, adică al regelui, fie că el retransmite mişcarea inexorabilă a cerului, fie că el o imprimă chiar. Dacă el se blochează, tot mecanismul se opreşte, de unde importanţa bunei funcţionări a axei şi a celor două platouri pe care le antrenează. Cel de sus nu poate fi influenţat decât într-o mică măsură, dar există mijloace de a acţiona asupra celui de jos. Se impune o responsabilitate în privinţa sa. în China, se consultau astrele pentru a şti dacă, prin mersul lor regulat, ele aprobau schimbările de regim şi acţiunile prinţului.

Dintre cele două fenomene naturale mai aparente, alternanţa zilelor şi a nopţilor şi cea a anotimpurilor, al doilea este cel mai greu de orânduit. Calendarul anilor şi al erelor trebuie stabilit cu grijă. Este prima funcţie cosmică a regelui. Gordon Childe a presupus că o parte din prestigiul suveranilor mesopotamieni şi egipteni decurgea din faptul că ei determinaseră anul solar în plină preistorie[69], în culturi atât de diferite precum cea chineză şi cea japoneză, cea egipteană şi cea romană, stabilirea calendarelor era o sarcină şi un privilegiu regal. La Roma, regele stabilea datele sărbătorilor, determina zilele faste şi nefaste. în Japonia, mikado-ul alegea erele: Hirohito (1926-1989) a inaugurat-o pe aceea numită Showo. Se va vedea cu un alt prilej cum monarhul efectuează reînnoirea timpurilor şi recreează lumea în momentul întronării sale.

în general, suveranul este răspunzător de desfăşurarea normală a ritmurilor cosmice, de bunul mers al universului şi al societăţii: aşa face regele fon din Africa Neagră care este comparat cu şarpele ceresc, căci el susţine societatea aşa cura curcubeul susţine lumea[70]. în Egipt, faraonul este o întrupare a lui Maat, fiica lui Ra, sau, ca succesor al lui Ra, este cel care îi păstrează principiile simbolice. Or, Maat, principiu teoretic şi aplicarea

sa, cuprinde legi politice, ritualuri, obligaţii sociale, reguli morale - tot ceea ce asigură bunul mers al lumii. Ea se confundă oarecum cu regimul faraonic[71]. Aici se întrepătrund cele două aspecte ale faraonului, însărcinat cu riturile din temple şi cu răspunderile politice: de aceste ri-turi ţin cele consacrate funcţionării universului, de la trezirea zeului dimineaţa pentru a pune lumea în mişcare şi până la prezentările prizonierilor (popoare învinse spre a extinde ordinea asupra întregului pământ). Ceremonia capitală este ofranda adusă lui Maat, gravată mereu în adâncul celui mai sacru altar. Prin extensie, faraonul este simbolul vizibil al menţinerii ordinii politice şi sociale, şi al capacităţii de a concepe, prin legi şi decrete, expresia abstractă a acestei ordini[72]. Orice dezordine cosmică, provoacă dezordinea socială şi războiul. în acelaşi mod, funcţiile de regulator cosmic ale regelui iranian asigură pacea care aduce prosperitatea, fericirea şi bogăţia[73].

în China, existenţa suveranului este reglementată până în cele mai mici detalii pentru a se

acorda cu ritmul naturii. „Orice abatere de conduită" ar risca să „provoace o reacţie a Cerului" determinând „o perturbare în mersul astrelor" şi în fenomenele naturale[74]. Conform unor străvechi tradiţii, pe care unii le atribuie călătoriilor de inspecţie ale legendarului împărat Shun[75], suveranul trebuia ca, în fiecare an, să facă înconjurul împărăţiei sale, altfel spus înconjurul universului, menţinându-se în armonie cu ritmurile anotimpurilor, adică afiându-se în est la echinoxul de primăvară, în sud la solstiţiul de vară, în vest la echinoxul de toamnă şi în nord la solstiţiul de iarnă. Asemenea migraţii anuale dovedindu-se incomode, împăraţii istorici le îndeplineau fără a-şi părăsi palatul, în microcosmosul sălii iluminării, aşa-numitul *ming-tang*[76]. S-a tras concluzia că ei „inaugurau anotimpurile şi lunile"[77], adică provocau venirea lor. Este inexact: echi-noxurile şi solstiţiile nu marcau în China începutul, ci mijlocul anotimpurilor. în momentul în care ele îşi atingeau plenitudinea, împăraţii se organizau numai pentru a fi în concordanţă cu ele. Este desigur ceea ce făcea şi regele din Katu (Dahomey) cu prilejul învestiturii sale,

atunci când mergea în direcţia celor patru puncte cardinale[78].

FERTILITATE ŞI FECUNDITATE

Catastrofele cosmice sunt rare, dar capriciile climatice, epidemiile şi epizootiile sunt mai frecvente. Iată de ce funcţiile fertilizatoare şi fecundatoare ale regelui, anexe ale funcţiilor sale cosmice, sunt cele despre care se vorbeşte cel mai mult. S-a încercat, desigur, să se deducă originea acestor preocupări. Bleeker, pentru a nu cita decât o autoritate, a concluzionat că, în epoca preistorică, faraonul fusese fără îndoială primul agricultor şi că, mai târziu, activitatea sa fusese comemorată sub forma unor credinţe şi ritualuri[79]. Ideea este interesantă, dar ar merita să fie confirmată, în Egipt şi în alte părţi. Ea este, poate, în Mesopotamia: acolo se credea într-adevăr că puterile regale decurgeau din faptul că, iniţial, suveranii trăiseră în intimitate cu Zeul suprem în grădina fabuloasă unde creşte arborele vieţii, unde izvorăşte apa întremătoare, şi unde ei exercitaseră meseria de grădinar[80]. Nimic nu dovedeşte însă că aici nu este vorba de o explicaţie ra-ţionalizantă.

De la rege se aşteaptă mai ales ca el să asigure venirea ploii la momentul prielnic şi în cantitate suficientă, ca soarele să strălucească la vremea potrivită, ca plantele să crească, şeptelul să se înmulţească, femeile să fie fecunde, inundaţiile să nu devasteze ogoarele, iar bolile să nu primejduiască roadele fertilităţii şi ale fecundităţii. Aşa cum din munte, acest alt ax cosmic, izvorăsc fluviile care udă pământul şi îi dau viaţă, tot astfel, şi din regele cosmic, izvorăsc asupra ţării fecunditatea şi fertilitatea.

Pretutindeni şi întotdeauna, într-un vocabular extrem de repetitiv, se face auzit acelaşi glas. în Madagascar, la antamoraşi, căpeteniile sunt considerate responsabile de bunul mers al naturii[81]. în Tibet, regele *bon* este garantul fertilităţii solului; dacă „splendoarea" sa se stinge, iarba se usucă şi totul ia o întorsătură nefastă[82].

De regele hitit depinde bunăstarea locuitorilor. La fel se întâmplă în Coreea, în India, în Japonia, în Malaysia, la celţii din Anglia, în Africa Neagră[83]. în acest din urmă continent, cei din populaţia swazi, chiar convertiţi la creştinism, spune Deschamps, au suverani care „continuă să aducă ploaia: aceasta este principala justificare a regalităţii"[84]. Până şi în secolul al XlII-lea, regele norvegian Haakon Haakonsson (m. 1263) a fost remarcabil mai ales pentru că, în anul încoronării sale, păsările au clocit ouă de două ori iar arborii au dat fructe din abundenţă[85], în Homer şi Hesiod, de rege, vlăstar al lui Zeus, depinde fertilitatea pământului, a turmelor şi a femeilor: „Când se arată în dreptatea sa de stăpânitor fără cusur, belşugul domneşte în cetate; când el se abate de la menirea sa, întreaga cetate plăteşte pentru greşeala unuia singur"[86]. Islamul arhaic le atribuie califilor aşa-numita putere *istisqa,* „a aduce ploaia" şi spune despre Abbasizi că aduc pe pământ fertilitatea şi prosperitatea, că-i eliberează pe prizonieri şi determină venirea ploii, şi că dacă este ucis califul, universul este distrus[87].

Pentru indieni, puterile specifice ale regelui îi impun îndatorirea de a asigura hrana supuşilor săi iar, în caz de foamete, de a-i ajuta. Ideea exprimată aici va rămâne aceea a tuturor marilor civilizaţii monarhice: generozitatea regală nu trebuie să lipsească. Faptul că această atitudine îl atrage pe prinţ pe calea ostentaţiei şi a risipei este reversul medaliei. Sunt cunoscute extraordinarul lux al rajahilor şi al altor nababi şi somptuozitatea darurilor lor distribuite nu întotdeauna cu discernământ[88]. în Imperiul Otoman, cu mai multă rezervă, padişahul îi face să beneficieze pe supuşii şi aliaţii săi de bunăvoinţa şi generozitatea sa[89]. Atitudine extrem de musulmană: cel mai mărunt şef de trib se comportă ca un sultan, şi uneori se ruinează. în comunitatea yezidiţilor, căpetenia *(aga)* trebuie să primească oricând musafiri la masă, să ofere cadouri, astfel încât i se întâmplă să fie copleşit de povara pe care şi-o impune[90]. Şi acesta nu este decât un caz printre sute de alte cazuri. Atitudine extrem de musulmană aşadar, însă odinioară şi extrem de creştină, aşa

62

cum o dovedeşte un tratat germanic din Evul Mediu timpuriu: „Prin domnia unui rege, poporul devine fericit, bogat şi victorios"[91].

Aproape peste tot, popoarele îşi exprimă fericirea pe care o datorează monarhului lor şi îl proslăvesc. *Odiseea* îl preamăreşte pe regele înţelept: „Sub el pământul negru / Dă grâu şi orz şi pomii gem de roadă, / Şi vitele se înmulţesc, şi marea / Dă peşte mult şi-i fericit poporul"[92]. Legile lui Mânu laudă ţara unde domneşte un bun monarh: „în această ţară, oamenii se nasc la vremea cuvenită şi au o viaţă îndelungată, recoltele agricultorilor cresc aşa cum au fost semănate, copiii nu mor şi nici un prunc schilod nu vine pe lume"[93]. O inscripţie greco-arameică din apropiere de Kandahar (Afganistan) îl glorifică pe Aşoka (c. 274-326), care „a adus belşugul pretutindeni pe pământ"[94]. Un canon irlandez atribuit Sfântului Patrick citează printre binecuvântările ce însoţesc domnia unui prinţ drept „vremea frumoasă, marea liniştită, recoltele îmbelşugate, pomii încărcaţi de fructe". Pentru Ramses al IV4ea (1166-1160), buna-vestire *(evangeliurri)* este proclamată: „Ce vreme frumoasă! Cerul şi pământul se bucură, căci tu ai devenit marele stăpânitor al Egiptului. Cei care erau înfometaţi sunt sătui şi fericiţi. Cei însetaţi şi-au potolit setea. Cei goi se înveşmântează în pânză de in. Cei aflaţi în temniţă sunt eliberaţi. Cel înlănţuit este cuprins de bucurie"[95]*.

Alte texte, şi mai ales cele ale evreilor, exprimă speranţe. Psalmul LXXII, text de învestire transformat în rugăciune mesianică, cântă: „Va coborî [regele] ca ploaia pe iarbă şi ca ropotul ce udă pământul. [...] Va fi belşug de grâne pe pământ, pe culmile munţilor vor undui. Precum Libanul va fi rodul lui şi el va înflori ca iarba pământu-lui"96.

în alte părţi, monarhul devansează laudele şi rugăciunile, şi se angajează prin jurământ: regele aztec jură că va

* A se compara cu Matei, XXV, 35-36: „Căci flămând am fost şi Mi-aţi dat să mănânc; însetat am fost şi Mi-aţi dat să beau. Gol am fost Şi M-aţi îmbrăcat; [...] în temniţă am fost şi aţi venit la Mine."

63

face să strălucească soarele şi că va pârgui fructe din belşug[97].

Nu lipsesc însă nici aceia care, dezamăgiţi, îşi exprimă mânia. Totuşi, cei mai demni, mai religioşi, şi poate chiar mai raţionali, cei care îşi trăiesc credinţa până la ultimele sale consecinţe, nu-şi acuză aproape niciodată regii de calamităţile care îi lovesc. Cafrii sunt convinşi că suveranii lor le pot oferi toate cele necesare, tot ceea ce doresc - ploaie, vreme favorabilă recoltelor... -, şi că aceştia nu cunosc eşecul: ei merg până la a-1 nega atunci când este flagrant. Pentru egipteni, faraonul este infailibil, în toată îndelungata lor istorie, ei îşi permit să-1 judece cu severitate numai de două sau trei ori. în cursul primului interregn care se încheie către 2050 o dată cu venirea la putere a celei de-a XII-a dinastii, profetul I-pu-wer se lamentează şi ajunge să-şi blameze suveranul pentru faptul că nu este păstorul poporului său: .Autoritatea şi justiţia sunt de partea ta, dar tu instaurezi dezordinea în toată ţara. Aceasta înseamnă că faptele tale au creat o astfel de împrejurare şi că tu ai rostit minciuni". Simţindu-se vinovat, un faraon îşi recunoaşte păcatul: „Nenorocirea ţării s-a întâmplat din cauza

faptelor mele şi eu n-am aflat aceasta decât după ce am pricinuit-o"[98].
Această dragoste deplină, această încredere neţărmurită impresionează profund şi constituie o contrapondere însemnată la acuzaţiile şi plângerile ce se aud din alte părţi. Dar oare nu sunt acestea excesive?
Pe vremea lui David a fost o foamete care a durat trei ani. Regele 1-a cercetat pe Dumnezeu, iar Dumnezeu i-a spus: ‚Aceasta-i pentru Saul şi pentru casa lui cea însetată de sânge"[99].
Nicolae Damaschinul notează că, sub domnia unui suveran rău, Lidia suferea de secetă. în Canaan, doliul necruţător care 1-a lovit pe rege prin moartea familiei sale şi a moştenitorului tronului a afectat întreaga ţară şi a primejduit societatea; pentru a linişti agitaţia, a trebuit ca un oracol să-i consoleze deopotrivă pe prinţ şi întreaga naţiune[100]. La celălalt capăt al Asiei, coreenii puneau în seama suveranului faptul că nu se coceau recoltele; unii spuneau că trebuia detronat, alţii

64

suţineau că trebuia ucis[101]. Vom analiza mai departe pedepsele rezervate regelui.
Fertilitatea şi fecunditatea, regularitatea fenomenelor naturale nu necesită întotdeauna rituri speciale: simpla existenţă a regelui le asigură. Dar regele poate greşi şi, din această cauză sau din alta, ordinea poate fi perturbată. în fapt, aşa se întâmplă de-a lungul timpului, sau se imaginează că se întâmplă. Ţăran mulţumit de condiţiile climatice, s-a mai văzut oare vreodată? Nu este oare dezordinea, aşa cum se exprimă cu vigoare japonezii, complementul inevitabil al ordinii, aşa cum noaptea este cel al zilei[102]? Atunci trebuie să se adauge ceva la harul natural al regelui; trebuie să se recurgă la rugăciuni, la sacrificii, la magie. Periodicitatea ploilor - în mod incontestabil prima preocupare - poate fi favorizată la fel de bine prin ceremonii religioase sau prin practici magice: se recurge deopotrivă la implorările publice sau la pietrele aducătoare de ploaie şi la alte obiecte asemănătoare; iar monarhii le pot conduce pe cele dintâi sau se pot servi de celelalte, întocmai ca nişte preoţi sau magicieni specializaţi. în timpul dinastiei Qin, în 1165, la începutul verii, seceta devasta câmpiile: regele a poruncit să se meargă pe muntele din nord spre a se face sacrificii conform riturilor pentru a cere ploaia[103]. La populaţia nandi din Africa de Est sau la populaţiile de pe Nilul superior în general, la turci şi la mongoli uneori, pietrele cu efecte atmosferice au fost manipulate de către suverani, care le furaseră probabil de la vracii specializaţi în astfel de tehnici, abilitaţi mai frecvent în folosirea lor, aici ca şi în multe alte etnii.
Ritualurile de fertilizare şi de fecundare practicate de către regi sunt numeroase. în Egipt, sărbătoarea recoltei, celebrată începând cel puţin cu dinastia a XX-a la Medinet Habu, era supravegheată de faraon, care deţinea totodată rolul de pontif şi de secerător, şi a fost până la urmă asociată cultului regal[104]. Regele, regina şi un taur alb participau la procesiune. Regele tăia un snop, îl dădea taurului şi, după unii autori, cuplul regal se împreuna ritual[105]. In China, exista în apropiere de templul Cerului, în sudul

65

capitalei, o casă a agriculturii unde regele venea primăvara ca să se roage pentru recolte bune. El îi vizita şi pe plugari şi îi ajuta pe cei care nu aveau cele necesare[106]. în Tibet, viaţa regelui, stabilitatea puterii sale, recoltele bune, prosperitatea turmelor de vite depindeau de nişte divinităţi ambigue - deopotrivă munţi şi temelii ale principiului vital - ce trebuiau desfătate, pentru a se arăta favorabile, prin rituri potrivite: dacă acestea nu erau îndeplinite, regele murea, puterea se prăbuşea, recoltele şi turmele piereau[107]. în Japonia, împăratul prezida ceremoniile noilor roade. Legat de agricultură, mikado-ul era întronat atunci când se celebra sfârşitul recoltelor. El gusta primele fructe, orezul şi noul sake la altarul imperial (în apropiere de Nagoya), şi îşi împărţea hrana cu zeul[108]. în Cambodgia, regele participa personal la prima arătură în aprilie-mai şi săpa prima brazdă; nimeni nu putea merge la orezarii înaintea sa. Tradiţia, care este anterioară budismului, nu va dispărea: la Phnom Penh, s-a păstrat obiceiul ca ministrul Agriculturii (sau şeful depozitelor de orez) să împingă un plug împodobit, urmat la altele două[109]. în Madagascar, regele, care este şi mare preot, participă la sărbătoarea noului

an, cu ocazia căreia se sacrifică un bou pentru a asigura prosperitatea ţării[110]. La celţii din Irlanda ca şi la gali, una dintre cele mai mari sărbători ale anului era aceea a zeului Lug (Lugnasad, „adunarea lui Lug"), celebrată pe continent la 1 august la Lugdunum (Lyon) în cursul a ceea ce romanii numeau *con-câium GaRiarum,* „adunarea galilor". Ea proslăvea glia hrănitoare şi pe regele în funcţie, generos şi distribuitor al belşugului, pentru că avea în el spiritul Zeului suprem, creator al vieţii vegetale şi animale[11]. în Irlanda cel puţin, suveranul trebuia să se căsătorească cu zeiţa tutelară, singurul mijloc de a se asigura bunăstarea regatului. în secolul al Xll-lea, în cursul riturilor de consacrare regală, el se mai împreuna încă, sub privirile supuşilor săi, cu o iapă albă reprezentând glia, care era ucisă apoi şi a cărei carne era împărţită între el şi cei de faţă[112].

Regele harurilor, al binefacerilor, al armoniei, al prosperităţii: totul ne demonstrează că aceasta este vfl

66

ziunea popoarelor. Suntem foarte departe de imaginea regelui războinic! Războiul? Se vorbeşte despre el, desigur; el este cunoscut şi temut, iar uneori este dorit, căci nimic nu înăbuşă violenţa. Dar, în absolut, el nu ţine de rege, exceptând apărarea necesară a grupului, a solului, a bogăţiilor. Supuşii sunt nevoiţi să se obişnuiască şi cu iniţiativele sale cuceritoare, dacă există. Regele-soldat merge mult în urma regelui păcii. Aşa o dovedesc legendele scitice analizate de Dumezil. Din trei regi sciţi mitici - „cu valori trifuncţionale clare" - care se succed, primul reprezintă ceea ce Dumezil numeşte tipul regelui preot sau al regelui magician, adică al regelui înzestrat cu puteri fertilizatoare: el este definit printr-un termen din Avesta însemnând „care este aşezat în faţă". Ceilalţi doi, în spatele său, sunt calificaţi drept rege războinic şi, respectiv, rege prosper[113].

REGELE SUPUS GREŞELII ŞI VULNERABIL

Pentru că este om, regele poate greşi. Toynbee a crezut că, suveranul nefiind niciodată la înălţimea marelui ideal ce i se atribuia, defectele sale provocau scandal[114]. Să nu-1 ascultăm: rare sunt civilizaţiile în care se arată atâta severitate. Că regele poate greşi, fie; dar cu condiţia ca greşeala sa să nu-i supere pe ceilalţi, ca ea să nu meargă prea departe! Se iartă băutura, nu şi beţia. De la monarh se aşteaptă ca el să fie mai virtuos, să aibă mai multe calităţi şi mai puţine defecte decât un om obişnuit, dar i se cunosc limitele. Poporul care 1-a venerat probabil cel mai mult pe rege, povestea istorioare amuzante despre beţia faraonului Amasis (sec. VII î. C). Un anume rege Antigonos, autoironizându-se, îi răspundea astfel cuiva care îl denumea „Fiu al soarelui şi zeu": „Purtătorul oalei l de noapte nu ştie nimic despre asta"[115].

Regele poate fi vinovat, dar el poate fi şi răspunzător a fi vinovat, după cum se arată în cartea *Facerii* Atunci când Abraham, destul de îngrijorat, vine la Abimelec, regele Gherarei, el o prezintă pe soţia sa Sarra

67

ca pe sora sa. Sedus de aceasta, suveranul o cheamă la el. Atunci Dumnezeu îi apare în vis şi îi spune: „Iată, tu ai să mori pentru femeia pe care ai luat-o, căci ea are bărbat". Abimelec se sperie, îşi pledează nevinovăţia şi afirmă că nu a cunoscut-o încă. Dumnezeu reia: „Acum însă dă înapoi femeia [...]; iar de nu o vei da înapoi, să ştii bine că ai să mori şi tu, şi toţi ai tăi!". Abimelec îşi adună toţi supuşii şi le povesteşte întâmplarea: „Şi s-au spăimântat toţi oamenii aceia foarte tare". Apoi îi reproşează lui Abraham minciuna sa: „Cu ce ţi-am greşit eu, de ai adus asupra mea şi asupra ţării mele aşa păcat mare?". Abraham intervine atunci pe lângă Iahve şi Iahve îi vindecă pe Abimelec, soţia sa şi slugile sale „şi acestea au început a naşte"[116]. Lecţia este exemplară din mai multe motive. Abimelec este răspunzător, dar nu şi vinovat. El nu a acţionat în cunoştinţă de cauză. El nu s-a atins de Sarra. Vina s-a constă numai în faptul că nu a ghicit adevărul, ceea ce ar fi trebuit să facă în calitatea sa de rege. Nu a comis adulterul, dar intenţia sa a fost suficientă pentru „a închide sânul familiei regelui" şi a duce regatul pe marginea pră-pastiei.

Lecţie exemplară, dar deloc singulară. Tot la evrei, Dumnezeu a trimis ciuma ca să pedepsească greşelile lui David, mai ales un recensământ pe care acesta 1-a ordonat şi care displace poporului[117]. La vechii turci, un kaghan care „nu ştie" moare, aşa cum mor căpeteniile şi prinţii[118].
Regele nu este doar supus greşelii, el este şi vulnerabil. Mii de pericole îl ameninţă şi, prin intermediul său, ameninţă poporul. Freud a văzut o contradicţie evidentă între atotputernicia regală şi credinţa conform căreia ea ar fi avut nevoie să fie protejată îndeaproape de pericolele care o pândesc. El a concluzionat că „sălbaticii" nu sunt siguri de bunele intenţii ale monarhului sau de loialitatea sa[119]. Fără a nega improbabila posibilitate ca regele să trădeze, este cert că pericolul îi este mai ales exterior acestuia; ameninţarea sa ar dovedi, la nevoie, că „atotputernicia regală" este o viziune a spiritului.

BUNA ALEGERE
Căderea în greşeală şi vulnerabilitatea regelui implică măsuri preventive. Prima este în mod evident aceea de a-1 alege bine. Acest aspect era cunoscut în Africa Neagră unde alesul trebuia să fi fost desemnat prin ascendenţa şi strămoşii săi, şi unde, dacă se efectua o alegere proastă, „ploaia ar fi încetat să cadă şi solul să producă, iar grupul s-ar fi îndreptat curând către dezastru"[120], în toate culturile se impun criteriile înţelepciunii, prudenţei, bunătăţii, dar şi ale frumuseţii. Calităţile estetice primează adeseori; ele sunt semnul exterior, vizibil, al perfecţiunii. Dumnezeu este frumos. Aşa este şi regele pe care-1 cântă psalmul: „Frumos eşti ca nimeni altul dintre fiii oamenilor, se revarsă farmec de pe buzele tale şi de aceea te-a binecuvântat Dumnezeu în veac"[121]. Un celebru roman indian din secolul al Vll-lea, *Prinţesa şi regalul,* ilustrează - în conformitate cu gândirea indiană cea mai comună - faptul că „perfecţiunea fizică a regelui funcţionează ca şi aptitudinea sa pentru a domni". Prinţesa spune văzând un portret al celui ales: „Fără îndoială, universul are un stăpânitor pentru că există un om de o asemenea frumuseţe"[122].
Orice diformitate, orice infirmitate, atunci când nu apare ca un semn supranatural, îndepărtează de tron. în Africa subsahariană, se pretinde ca regele să aibă o constituţie perfectă, ca el să nu aibă nici un defect fizic[123]. Invaliditatea îl descalifică, aşa cum se întâmplă la celţi când este chior sau ciung[124]. în Tibet, dacă prinţul moştenitor este orb din naştere, el nu se poate sui pe tron atâta vreme cât nu şi-a recăpătat vederea[125]. Numeroase popoare resping circumcizia sub pretextul că ablaţia prepuţului este o mutilare care duce la pierderea oricărei Puteri a bărbatului[126].
SPRIJINUL ACORDAT REGELUI
Regele are o sarcină copleşitoare, şi trebuie ajutat să [0] mdeplinească. Făcând acest efort, supuşii se ajută pe ei

înşişi. Se sporesc pelerinajele, rugăciunile, sacrificiile, şi se colaborează astfel la funcţionarea lumii. Populaţia buganda este convinsă că sacrificarea unor fiinţe umane îi conferă regelui un surplus de energie[127]. în Madagascar, cu prilejul marelui pelerinaj la mormintele regale, numite „colibele sacre", supuşii îşi afirmau solidaritatea cu dinastia domnitoare şi confirmau contractul social care îl lega pe popor de rege[128]. Participând la această ceremonie, poporul garanta securitatea şi prosperitatea ţării. La hitiţi, o serie de rugăciuni solicită harul divin asupra regelui[129], în Israel, „se fac rugăciuni pentru el neîncetat, este binecuvântat în fiece zi". Se fac urări pentru el. „L-ai întâmpinat cu binecuvântări alese, pus-ai pe capul lui coroană de aur curat. Viaţă a cerut de la tine şi i-ai dat-o"[130]. Rugăciunea publică din templu este adresată Domnului pentru el, pentru gloria şi victoriile sale, pentru buna exercitare a justiţiei ce asigură poporului pacea şi prosperitatea.
Adeseori, pentru a explica slăbiciunea regelui, se spune că a fost atacat de spirite rele sau că a fost victima unor vrăjitori plătiţi de duşman. Atunci se replică cu aceleaşi metode. în Egipt, o

corporaţie specializată de magicieni este însărcinată cu protejarea regelui şi a ţării împotriva atacurilor venite din exterior[131]. La vechii ana-tolieni, textele regale hurite şi hitite evocă în mai multe rânduri vrăjitorii vizând coroana. Soţia lui Mursilis al II-lea (c. 1343 î. C.) este ucisă prin farmece. Unele ritualuri magice privind purificarea regală fac aluzie la blestemele rostite împotriva regelui, a reginei sau a templului[132].
Fiindcă moartea regelui pune în primejdie ţara şi poporul, se fac rugăciuni pentru longevitatea sa: „Să aibă de zece mii de ori zece mii de ani", se spune la mongoli; „Să trăiască veşnic", se reia în altă parte. Cunosc desigur mai bine, pentru că le-am studiat personal, urările şi rugăciunile turco-mongolilor în acest scop, dar ştiu că ele corespund altora, mai ales celor ale chinezilor şi japonezilor. Pretutindeni apare aceeaşi frazeologie, aceeaşi speranţă, în palatul mikado-ului există încă şi astăzi un pavilion consacrat riturilor de longevitate pentru împărat şi familia

imperială[133]. Numeroase sunt edictele „de toleranţă" emise de suveranii dinastiei gengishanide în favoarea călugărilor de toate confesiunile, scutindu-i de taxe şi rechiziţii şi acordându-le privilegii pentru a se ruga sau pentru că se roagă implorând longevitatea imperială[134].
INTERDICŢIILE
Nu sunt suficiente o bună alegere a suveranului şi acordarea unor ajutoare spirituale. El mai este protejat şi prin închiderea sa într-o reţea de prescripţii amănunţite şi de interdicţii care nu numai că îi limitează libertatea, ci chiar pot să-i facă viaţa imposibilă. Constrângerea este atât de apăsătoare încât se întâmplă ca unii aleşi sau moştenitori să prefere să refuze a domni decât să o suporte.
O asemenea reacţie de fugă a fost observată în diverse regiuni şi este frecventă în Africa, mai ales în regatul Katu din Dahomey[135]. Adeseori, cei care se eschivează sunt sinceri şi se simte teroarea pe care le-o inspiră noul destin ce li se propune: ei imploră să fie cruţaţi, nu ştiu ce să inventeze pentru a scăpa, se ascund, fug; s-ar spune uneori că, duşi cu forţa la tron, sunt duşi la pedeapsa capitală. Adeseori însă, protestul lor, oricât ar fi de vehement, pare pur ritual. La popoarele din stepa asiatică, exista tradiţia ca atunci când se alegea un han, acesta să refuze în mai multe rânduri onoarea care i se făcea, urmând apoi să se prefacă a ceda fără tragere de inimă la insistenţele partizanilor săi. Genghis-Han, care cucerise puterea în urma unei lupte aprige, i-a propus spre a fi aleşi pe câţiva dintre membrii marii aristocraţii mongole, iar succesorii săi s-au conformat obiceiului de a nu accepta învestitura decât după o lungă rezistenţă. Strania atitudine a lui Tiberiu care, spune Suetoniu, „nu a omis să refuze multă vreme, printr-o comedie lipsită de pudoare, o putere pentru care făcuse totul spre a o obţine", se referă Probabil la vreun cod pe care istoricul latin, ca şi noi, îl ignora sau îl uitase. Frazer, deşi puţin favorabil monarhiei,

a dedus din lipsa de entuziasm a africanilor pentru exercitarea magistraturii supreme faptul că, în societăţile primitive, ideea conform căreia poporul nu există decât pentru suveran este falsă: „Aici suveranul nu există decât pentru popor"[136]. La fel se întâmplă peste tot: aceasta subordonare faţă de supuşi este însăşi esenţa monarhiei.
Vorbind despre egiptenii din epoca târzie, Diodor scrie: „întâi de toate, regii egiptenilor nu duceau o viaţă tot atât de liberă ca aceea a regilor celorlalte neamuri [...]. în Egipt, orice faptă a regilor era orânduită prin legi - nu numai în ce priveşte cârmuirea, dar şi când era vorba de viaţa lor zilnică [...]. Vremea [...] era hotârtă prin lege şi nu era lăsată la bunul său plac. Timpul îi era rânduit [...], şi pentru a se preumbla, a se îmbăia, a se odihni alături de soţia sa [...]. Hrana [lui] era simplă [,..]"[137]. De ce se miră autorul nostru? El cunoaşte totuşi Roma unde acel *jlamen dialis,* moştenitor al tabuurilor regale, nu putea să atingă un cal, nici să aibă un nod în veşmintele sale sau să treacă prin faţa unei viţe-de-vie[138]. Nu 1-a citit el oare pe Herodot? Acesta relatează că, atunci când medul De'iokes a fost ales rege, a instituit un

ceremonial ce prevedea că nimeni nu avea voie să se apropie de el, şi că el avea să rămână invizibil[139]. Să părăsim, pentru a încheia, aceste ţinuturi fericite: în Dahomey, regele nu mănâncă, nu bea, nu doarme, nu munceşte, iar unghiile sale nu sunt niciodată tăiate[140].
Este important să distingem tabuurile stabilite pentru a-1 proteja pe rege de cele care au ca scop protejarea de rege. Şi unele, şi celelalte există, şi nu este întotdeauna uşoară departajarea lor. Să adăugăm că s-ar mai putea presupune, împreună cu Freud, că ele sunt cu toatele nişte compensaţii ale privilegiilor regale: „Fiecare îl invidiază pe rege sau pe conducător pentru privilegiile sale, şi este probabil că fiecare ar vrea să fie rege". Tabuurile domolesc atunci această invidie: „Nu trebuie încurajate tentaţiile"[141]. Ce nu vor imagina savanţii! în mod mai raţional, Michel Meslin, folosind un vocabular pe care însă nu mi-1 poţ însuşi (când vorbeşte despre daruri magice),
72
sugerează că invulnerabilitatea regală decurge din interdicţiile care îl afectează pe monarh, şi că a le încălca ar însemna suprimarea celei dintâi[142].
Propagarea influenţelor malefice este misterioasă. Nici o precauţie nu este de prisos pentru a le împiedica să-1 atingă pe rege şi să-1 atace în integritatea sa fizică sau psihică. In Nyassaland, supuşii aveau mare grijă de sănătatea sa şi vegheau ca el să nu fie rănit în război, căci, se spunea, boala sa sau scurgerea sângelui său ar fi provocat vlăguirea întregului regat. Dacă era bolnav, se încerca ascunderea sa. El trăia într-o colibă separată; hrana îi era preparată de băieţi impuberi (nepângăriţi de spermă sau de sângele femeilor); soţiile sale erau închise şi păzite cu străşnicie, căci orice infidelitate din partea lor îl putea îmbolnăvi pe rege şi o dată cu el ţara întreagă[143]. Reţinerea regelui în palat permitea ca el să nu fie expus prea multor pericole. Acesta era obiceiul în Coreea, în Benin, în Loango, în Etiopia, şi în alte părţi. Monarhul avea, de altfel, o tendinţă chiar excesivă de a rămâne claustrat prin înclinaţie personală, aşa cum au demon-stţraţ-o mulţi împăraţi romani sau padişahi otomani din momentul decadenţei. începând cu Diocleţian (284-305), împăratul era luat din mijlocul oamenilor şi trăia ascuns în imensul său palat, unde numai înalţii funcţionari şi favoriţii aveau privilegiul de a-1 vedea. Chiar şi ei îşi plecau privirea după ce se prosternaseră şi îi sărutaseră piciorul. Contează prea puţin dacă la Roma a existat acest comportament datorat vreunei influenţe orientale. Preocuparea era triplă: a-1 proteja pe împărat de asasinatele prea frecvente, a-1 sustrage influenţelor dăunătoare şi, aşa cum spune Werner, a-1 identifica cu sacrul, fie înainte sau după adoptarea creştinismului[144]. Deja, la Sparta, era interzisă atingerea regelui pentru a nu-1 profana[145]. Hrănirea lui era de asemenea o chestiune delicată. Suntem ceea ce mâncăm, şi otrava - materială sau magică - ucide. în Japonia, spune Frazer, alimentele preparate pentru mika-do erau întotdeauna proaspete; la sakalavi, regele nu avea dreptul la alimente calde[146]. în mai multe regiuni din Africa, el era obligat să nu mănânce în public[147]; regele aztec, când se hrănea, nu putea fi văzut decât de femeile Şi servitorii care îl slujeau.
73
A se proteja de rege! Soarele, când este privit în faţă, poate arde ochii. La fel se întâmplă cu regele. Grecii vedeau în el purtătorul de *aidos,* teama care impune păstrarea distanţelor. Adeseori supuşii nu se pot apropia de el decât cu cea mai mare circumspecţie, şi ar fi mai prudent să nu se apropie deloc. Xenofon vorbeşte despre un rege al Pontului închis într-un turn[148]. Din coliba sa solitară suveranul dogon, izolat de cei vii, conducea viaţa religioasă şi socială a ţării[149]. în Nyassaland, supuşii, în majoritatea lor, îl adoră pe rege de la distanţă şi tremurând; numai nobilii şi bătrânii sunt autorizaţi uneori să intre la el[150]. Regele incaş ne apare ascuns în spatele unei tapiserii, purtat într-o litieră, aclamat de poporul său[151]. Toţi regii Iranului, de la Ardaşir I (c. 224-241) până la Yazdgird (632-651), erau ascunşi privirilor şi nu li se putea vorbi decât printr-o perdea[152]. Herodot semnala deja faptul la mezi. In Noua Caledonie, bărbaţii nu trec pe lângă căpetenie decât înclinându-se; femeile se dau la o parte din drumul său şi se aşază pe vine, neîndrăznind să-1 privească[153]. Frazer a dat numeroase asemenea exemple de prosternări, plecăciuni sau mergeri furişate inspirate de teama de

rege[154].
în multe locuri - în China, în Japonia, în Siam, în Iran, în America, în Africa Neagră -, i se interzice regelui să intre în contact cu solul, permanent sau în anumite împrejurări. Când se deplasează, este purtat în litieră; acolo unde se merge cu picioarele goale, el îşi pune încălţări[155]: există temerea ca el să nu ardă pământul sau să-i comunice (pierzând-o?) o parte din puterea sa, ceea ce i-ar împiedica pe oameni să-1 mai atingă după el. Frazer vorbeşte despre teama unei pierderi a fluidului sau despre o descărcare de energie[156]. In Japonia, i se interzicea astfel mikado-ului să se expună la aer sau la soare, însă desigur din grija de a-1 proteja.

A-L VEDEA PE REGE

Există o contradicţie între interdicţia de a-1 vedea pe rege şi obligaţia acestuia de a se arăta. Ea ne-ar surprinde dacă am ignora ambiguitatea sacrului: ceea ce este

interzis poate deveni obligatoriu, ceea ce este obligatoriu poate deveni interzis. întrucât regele este identificat cu poporul, ar fi de neconceput ca el să se îndepărteze de acesta. Expunerea ţine de funcţia sa. Rolul său de judecător suprem ar fi de-ajuns pentru a necesita prezenţa sa în faţa reclamanţilor. Or, cine nu este reclamant într-o bună zi? în momentul încoronării, aclamarea de către mulţime este un ritual practic indispensabil. Funcţiile sale sacerdotale îl obligă pe rege să oficieze în public. Epopeea *Ma-habharata,* ducând lucrurile la limita extremă, afirmă că el ar trebui să se arate zilnic. Bernier (1620-1688), care ştie desigur aceasta, se străduieşte să demonstreze că mizeria care există în imperiul mogul din India rezidă în imposibilitatea poporului de a recurge la Şah. O asemenea tradiţie nu exista nici în lumea hindusă, nici în Islam, nici la Marii Moguli: renunţaseră ei deja să fie prezenţi în cele două săli de audienţe, private şi publice, pe care le cuprindea fiecare dintre somptuoasele lor reşedinţe, la Delhi, la Agra, la Lahore, la Fatehpur Sikri[157]? Indianiştii care ar înclina să acuze moravurile musulmane ar greşi. Fie că erau arabi, turci sau iranieni, suveranii nu numai că acordau audienţe în zile stabilite (poate, după cum sugerează Grignaschi, sub influenţa vechiului Iran[158]), ci se amestecau şi cu poporul, vizitând pieţele - fie şi numai pentru a se informa: poveştile au ştiut să profite de aceste apariţii.

BOALA ŞI BĂTRÂNEŢEA REGELUI

Alegerea unui rege tânăr, frumos şi sănătos nu Putea împiedica îmbătrânirea, urâţirea sau îmbolnăvirea [s]a, şi nici pierderea virtuţilor, a calităţilor sale morale - în esenţă, faptul că el avea să se schimbe, încetând să mai fie potrivit. Cel mai simplu atunci, în mod teoretic, era să se [a]dmită că sacralitatea îi era retrasă, sau mai degrabă că o Pierduse. în Tibet, cu ocazia întronării, prinţul era purifi-[Ca]t şi se considera că este ferit de orice întinare, dar nu se [x]gnora faptul că virtutea sa se putea uza sau dispărea - că

ea nu era, asemeni tinereţii sale, decât provizorie, iar uneori mai mult decât efemeră[159]. Poate că atenuarea frumuseţii sale nu era vizibilă, dar bătrâneţea şi boala erau resimţite cu cruzime. Un rege decrepit sau nevindecabil nu mai are nici un rost să existe. El devine complet inutil. El poate chiar să aducă răul.

Este o idee extrem de răspândită aceea că bătrâneţea este o profanare[160], aşa cum o dovedesc aceşti nenumăraţi bătrâni ce se sinucid sau se lasă omorâţi de bună voie, pe care Frazer i-a inventariat până la saturaţie[161]. Ea ar fi fost familiară la popoarele din stepa eurasiatică dacă e să dăm crezare informatorilor (începând cu Pliniu, Pomponius Mela, Ammianus Marcellinus), dar este posibil ca aceştia să exgereze. în ce mă priveşte, n-am întâlnit nici un personaj istoric care să se fi sinucis, dar am văzut multe a căror vârstă înaintată le făcea extrem de respectabile. Aceasta este una dintre numeroasele contradicţii care există între istorici şi constatările etnologilor de ieri şi de astăzi.

Sciţii, turcii şi ceilalţi mongoli nu aveau exclusivitate în materie. *Timaios* spune că sarzii îl sacrifică lui Cronos pe tatăl lor când depăşeşte vârsta de optzeci de ani. îmbătrânind, cantabrii,

strămoşii bascilor, se sinucid[162]. La Ceos, legea prevedea ca sexagenarii să fie eliminaţi prin cucută[163]. în vechea Anglie, unde se considera că spiritul regelui era afectat de condiţiile fizice ale corpului pe care-1 locuia, acesta era ucis în cadrul unei mari ceremonii încă de la primele semne de boală sau de bătrâneţe, pentru ca spiritul său să treacă într-un corp tânăr şi viguros[164].

Nici boala nu este mai bine primită. în Tibet, dacă regele era atins de lepră, el era îngropat de viu[165]. în Benin - precizarea dată este neobişnuită -, cel de-al nouălea rege avea să fie ucis atunci când s-ar fi observat că picioarele sale erau paralizate[166]. La shilluki, îndată ce bătrâneţea sa devenea aparentă sau când îl părăseau puterile, regele era strangulat[167]. Un document referitor la această populaţie, pe care Frazer îl reproduce pe larg, merită să ne reţină atenţia[168]. Shillukii erau conduşi pe atunci de un rege unic, cu reşedinţa la Fachoda, pe care supuşii îl ve-

nerau şi de care aveau mare grijă. Ei îl considerau reîncarnarea întemeietorului dinastiei, el însuşi un zeu. Totuşi, aveau convingerea că nu trebuiau să-i permită să cadă bolnav sau să îmbătrânească, de teamă ca, o dată cu scăderea robusteţii sale, să nu slăbească vitele sau să devină sterpe, ca recoltele să nu putrezească pe câmpuri şi ca oamenii loviţi de boală să nu moară în număr mare. De aceea ei ştiau că trebuiau să-1 ucidă la primul semn de slăbiciune. Până acum totul este foarte banal. Ceea ce este mai interesant, este că unul din semnele cele mai evidente ale vlăguirii regale era neputinţa sa de a satisface dorinţele sexuale ale nenumăratelor sale soţii. Când acest lucru se întâmpla, acestea din urmă îi înştiinţau pe conducători, care îl preveneau pe rege asupra destinului său: odinioară o agonie lentă prin suprimarea hranei, mai târziu strangularea. Nu este surprinzător pentru etnolog să constate, o dată mai mult, că fecunditatea oamenilor, a turmelor şi a pământului depinde de vigoarea sexuală a regelui.

DURATA DOMNIEI

S-a sugerat că regele nu domnea neapărat pe viaţă. Când era electiv, el ar fi putut fi ales pentru un timp determinat; când era ereditar, anumite împrejurări ar fi putut impune ca, încă din viaţă, el să-i fi cedat locul succesorului său. Căci s-ar fi crezut că, asemeni tuturor lucrurilor, harul regal se uza, se diminua, aşa cum tocmai am văzut. In fapt, această optică, care a prevalat desigur pe alocuri, rămânea o excepţie şi în general se credea că nimic nu putea anula caracterul regelui o dată ce fusese consacrat sau pur şi simplu recunoscut. I se cânta veşnicia: „în veac îi voi păstra îndurarea, îi spune Iahve regelui Israelului, iar iegământul meu îi va fi credincios"[169].

Frazer, care cu neobosita sa curiozitate s-a interesat mult de regele temporar, a avut meritul de a-1 pune în lumină, însă i-a acordat mai multă importanţă decât merita. El îl descoperă într-adevăr în civilizaţiile cele mai diverse - în Scandinavia, în Grecia, în Malabar[170] -, dar ar

fi cazul să se revadă analiza pe care a făcut-o. Jubileele sau aniversările, celebrate anume pentru a reînnoi puterea regală şi, o dată cu ea, lumea, nu demonstrează că regele ajungea în mod normal la sfârşitul mandatului său. Dacă suveranul din Cnossos se retrăgea la intervale de opt ani într-o cavernă, imagine a matricei, o făcea ca să-i dea socoteală lui Zeus de administraţia sa şi ca să primească ordinele acestuia pentru următorii ani şi nu fiindcă îi trecuse vremea[171].

Aşadar, nu este sigur că, pentru a evita sinistra bătrâneţe sau în amintirea vreunei monarhii cu mandat limitat mai multe popoare să fi avut straniul obicei de a pretinde ca regele, în momentul întronării sale, să-şi prezică durata domniei. Poate că se nutrea convingerea că clarviziunea regală era atât de pătrunzătoare încât regele îşi cunoştea viitorul şi mai ales numărul anilor pe care avea să-i petreacă pe pământ, şi că el trebuia să o spună. Curiozitatea este insaţiabilă: acolo unde monarhul nu se putuse exprima, se consulta oracolul. în Benin el

era cel care anunţa durata domniei[172]. Turcii, sau unii dintre ei -în special khazarii, dar şi populaţia tu-kiue -, erau dintre cei care doreau ca regele să vorbească. Ei apelau uneori, în acest scop, la o metodă stranie. în ziua învestiturii, îi puneau o funie în jurul gâtului şi o strângeau până când acesta se sufoca. Atunci, pe jumătate sufocat, bietul prinţ rostea câteva cuvinte sau scotea vreun horcăit ce erau interpretate ca prevestiri asupra numărului de ani pe care avea să-i petreacă la conducerea poporului său. Strangularea, care era modul lor cel mai uzual de a-i executa pe potentaţii acestei lumi, era un simulacru de moarte, o prefigurare a evenimentului viitor şi poate şi un avertisment, o ameninţare[173].
O curioasă ceremonie irlandeză celebrată la Tara, „festinul taurului", se desfăşura în timpul interregnului. Un bărbat mânca pe săturate din carnea unui taur proaspăt ucis, apoi adormea ghiftuit. Când se trezea, el trebuia să-1 desemneze pe viitorul rege[174]. Povestea nu are aparent nici o legătură cu subiectul nostru, dar ea este în relaţie cu tema regelui pierdut şi regăsit, adică mort şi

înviat, iar, în basmul *ExtazuL fantomei,* cel care mănâncă -un rege - dezvăluie deopotrivă şi numele viitorului monarh şi durata şederii sale pe tron[175]. Această din urmă prevestire ţine desigur de esenţa legendei.
AUTOPEDEPSIREA REGALA
Regele, însărcinat cu bunul mers al naturii, este aşadar vinovat dacă se întâmpla să fie secetă sau inundaţie, sau dacă face o greşeală ce perturbă ordinea socială. El este pe deplin conştient de aceasta, se confesează, îi cere iertare lui Dumnezeu sau chiar se autope-depseşte. în religiile revelate, el ştie că este răspunzător de fericirea poporului său şi că va da socoteală de aceasta. în religiile care cred în judecata *post mortem,* Dumnezeu îl va interoga în privinţa fericirii ce va fi ştiut să o dea. Celebrul mare vizir medieval al selgiucizilor, Nizam al-Mulk (1018-1092), reaminteşte în al său *Tratat de guvernare:* „Regele să ştie într-adevăr că în acea mare zi a reînvierii va fi întrebat despre toate făpturile care au fost supuse puterii sale"[176].
în China, dacă survin dezordini climatice, împăratul se consacră unei abstinenţe expiatorii. De mai multe ori în cursul istoriei, o serie de Fii ai Cerului înspăimântaţi de calamităţi se acuză de lipsa lor de virtute, cauza nenorocirii Imperiului şi a poporului[177]. în timpul unei epidemii, regele hitit Mursilis al Il-lea (c. 1350-1320 î. C.) se roagă zeului suprem: „Oare ce-am făcut? [...] Este prea adevărat că omul este înclinat spre păcat. Tatăl meu a păcătuit. Eu nu am păcătuit, însă este adevărat că păcatul tatălui cade asupra fiului. Ascultă-mă, Zeul meu, şi izbăveşte-mă! Am mărturisit greşelile tatălui meu [...]. îţi adresez rugăciunea mea. Salvează-mi viaţa"[178].
Asemeni lui Mursilis, David plânge: „Iată eu am Păcătuit! Fărădelegea am făcut-o eu. Dar aceste oi ce-au Scut? Deci îndreaptă-ţi mâna ta asupra mea şi asupra ᶜasei tatălui meu"[179].
Suveranul aztec Montezuma al Il-lea U502-1520), care va fi învins de Cortes, este hărţuit timp

de şaptesprezece ani de prevestiri îngrijorătoare; el este mereu avut în vedere ca răspunzător de cataclismele viitoare, şi îndeplineşte lungi penitenţe pentru a se răscumpăra[180].
După Frazer, vechii regi prusaci ajunşi vlăguiţi sau bolnavi, pentru a le fi cinstită memoria, puneau să se ridice un rug apoi, luând focul ce ardea în faţa stejarului sacru, îl aprindeau şi se aruncau în flăcări[181]. Aceste jertfiri, pedepse extreme, puteau fi impuse de tradiţie sau de presiunea populară, fără a-i încânta pe cei supuşi la ele. La unele populaţii din Asia Centrală, regele bătrân sau bolnav trebuia să se otrăvească. Se mai întâmpla ca el să refuze. Atunci soţia sa îl făcea să bea licoarea fatală.

Fie că el constituia un drept sau o necesitate, regicidul nu a fost condamnat întotdeauna. în mai multe culturi, el putea fi considerat chiar legitim dacă monarhul înceta să mai fie un rege spre a deveni un tiran, sau pentru simplul fapt că abuza de drepturile sale. Chiar înainte de a studia atât de interesanta teorie chineză a mandatului ceresc, trebuie, cu riscul de a anticipa, să-1 citãm pe Meng Zi: „Dacă tirania exercitată de un prinţ asupra poporului său este excesivă, atunci persoana sa este condamnată la moarte iar regatul său este distrus", şi filozoful adaugă: „întemeietorii celor trei dinastii au dobândit imperiul prin omenie, urmaşii lor l-au pierdut prin neomenie şi tiranie"[182]..

Există desigur exemple istorice ale unor execuţii regale, dar dacă se exclud revoltele spontane sau provocate de către agitatori şi aventurieri, regicidurile sunt în definitiv destul de rare - mult mai rare în orice caz decât atestările unei reguli ce pare să fi rămas aşadar mai mult teoretică decât practică. în Suedia se citează cazul regilor Damald şi Olof, consideraţi răspunzători de o foamete şi executaţi. Se afirmă că, în vechea Germanie, „dacă regele nu aducea cu el prosperitatea materială, era sacrificat"[183], în Nyassaland, dacă regele cădea bolnav, i se săpa mormântul, era aşezat înăuntru şi se spunea: „Este căpetenia, i se interzice să fie bolnav", şi el se resemna. în Congo-ul superior, când regelui din Kibongo i se apropie sfârşitul,

vrăjitorii îi leagă o funie de gât şi îl strangulează[184]. La triburile yoruba, conform unui text din 1884, regele este judecat: dacă şi-a depăşit drepturile, sfetnicii săi îi sugerează să „se ducă să se culce", eufemism pentru a

muri

EXECUŢIA NESÂNGEROASĂ

Refuzul vărsării de sânge - iraţional sau justificat printr-o credinţă religioasă, mai ales aceea conform căreia sângele conţine sufletul[186] - explică faptul că, în nenumărate regiuni, regele, ca orice fiinţă sacră (animalul menit sacrificiului de pildă), trebuia să fie omorât fără a i se risipi sângele. Frazer relevase deja obiceiul la triburile aşanti (la care regele este înecat), în Dahomey (unde el este înecat sau strangulat), în Uganda (unde este incinerat sau condamnat să moară de foame), în Golful Tonkin (unde este strangulat), în Birmania (cu un exemplu istoric datat din 1878). în Siam, unde după etnograful britanic obiceiul era acelaşi, regele era executat într-un cazan astfel încât pământul să nu-i absoarbă sângele sau era lăsat să moară de foame. El mai putea fi sufocat sau cusut într-un sac şi aruncat în apă[187]. Numeroase alte cazuri ar putea completa această listă. în Benin, M. Palau-Marti vede în uzanţa de a nu vărsa sângele regal o consecinţă a dorinţei de a-i menţine integritatea fizică[188]. Celţii recurg de asemenea la diverse soluţii nesângeroase - strangulare, asfixiere etc. -, deşi cadavrul este apoi tăiat în bucăţi pentru că sângele trebuie în mod obligatoriu să curgă pe sol[189]. La o colecţie deja importantă de date, pot adăuga câteva declaraţii peremptorii referitoare la această interdicţie pe care le-am remarcat la turco-mongoli şi, ceea ce este probabil încă şi mai interesant, numeroase atestări istorice. Cea mai celebră este aceea a executării califului din Bagdad în 1256, despre care există mai multe relatări divergente, dar care sunt unanime în a vorbi de moarte nesângeroasă[190].

EXECUŢIA SIMBOLICĂ

Uciderea regelui este o soluţie extremă, primejdioasă, de care supuşii ar prefera să se lipsească. Se ajunge la ea crezându-se că imaginea echivalează modelul, iar simulacrul realitatea. Execuţia simbolică a monarhului trebuie însă să fie abordată cu prudenţă, căci se poate recurge la ea deopotrivă spre a-1 pedepsi sau spre a-1 sanctifica şi a reprezenta moartea şi învierea sa ca fiind cele ale timpului, naturii sau lumii. Nu există o mare diferenţă între diversele motivaţii ale morţii simbolice a regelui pentru că o jertfire rituală are întotdeauna o valoare expiato-rie şi urmăreşte restituirea vieţii.

Rwanda oferă un bun exemplu al acestei ambiguităţi. „Din când în când, scrie Lagger, pentru a-şi ispăşi greşelile şi pe cele ale comunităţii, regele şi regina apăreau în public, legaţi ca nişte prizonieri condamnaţi la moarte. Un taur şi o vaca, substituţii lor, erau loviţi cu măciuca şi sacrificaţi. Regele se suia pe spinarea animalului şi era scăldat în sângele acestuia spre a duce identificarea cât mai departe posibil."[191]
în Anglia, substitutul, iniţial ales chiar de către rege, apoi de consiliul regal, trebuia să fie în relaţie de rudenie cu regele, să fie foarte tânăr sau foarte viguros, şi să fie inocent. Moartea sa prilejuia mari lamentaţii şi pe mormântul său se produceau miracole. Cutuma a durat multă vreme, până la începutul secolului al XVII-lea când contele de Essex a fost executat, în 1602, după ce regina Elisabeta (1568-1603) domnise patruzei şi patru de ani. Totuşi, cinci regi englezi au fost sacrificaţi, patru cu vărsare de sânge şi unul prin spânzurare[192].
SUBSTITUŢII
Existenţa unui substitut ne-ar îndemna să credem că simulacrul morţii nu era satisfăcător. Probabil că s-a notat deja cazul taurului şi al vacii din Rwanda. ‚Acolo unde sacrificarea regelui, pentru a ieşi dintr-o situaţie

imposibilă, se dovedeşte necesară, spune Vernant, se poate recurge la o stratagemă." Se desemnează un membru al comunităţii spre a-şi asuma rolul regelui nedemn, spre a deveni imaginea sa, dublul său integral negativ pe care regele se descarcă, care ia totul asupra sa şi care ispăşeşte în locul vinovatului. Iar Vernant îl compară cu acei „suverani de carnaval ce sunt numiţi în timpul unei sărbători când ordinea este răsturnată, ierarhia socială inversată", cei mai abjecţi, cei mai urâţi, cei mai ridicoli, cei mai criminali condamnaţi la moarte sau expulzaţi „ce atrag după ei toată dezordinea pe care o întrupează şi de care purifică deopotrivă întreaga comunitate"[193].
Acest ţap ispăşitor se dovedeşte atât de util încât, într-o situaţie ce ţine de paradox şi de scandal, substitutul poate fi ucis înainte ca regele să fi păcătuit. în Angola, cu ocazia întronării, se caută o victimă care să nu fie rudă cu regele, i se procură tot ceea ce vrea, apoi este aşezată dinaintea regelui care o spintecă şi îi smulge inima având grijă ca sângele său să curgă asupra sa[194]. Nu consider că în acest caz se poate vorbi de pedepsire.
Substitutul este un personaj bine cunoscut în istoria religiilor. Frazer, care 1-a întâlnit la populaţiile ewe din Africa de Vest, 1-a recunoscut în el pe regele vizibil însărcinat să-1 uşureze pe rege de „povara prea grea a regalităţii"[195], în Mesopotamia, unde la anumite intervale suveranul trebuia să răscumpere greşelile supuşilor săi murind pentru ei, era hrănită permanent o persoană care să fie aptă să-1 înlocuiască[196]. Sărbătoarea babiloniană Sacaea era anuală şi dura cinci zile. Stăpânii şi servitorii îşi schimbau rolurile. Un prizonier condamnat la moarte îmbrăcat cu veşmintele regelui era aşezat pe tron şi putea da orice ordine dorea, satisfăcându-şi toate plăcerile, inclusiv pe aceea de a se culca cu concubinele regelui. La capătul celor cinci zile era despuiat de veşmintele regale, era biciuit, iar apoi era spânzurat sau tras în ţeapă[197].
Substitutul ideal era fiul regelui. Semiţii în special par să-1 fi preferat - probabil, aşa cum se vede în Biblie, pentru că primul născut era consacrat lui Iahve. De aceea este cu atât mai remarcabil în episodul sacrificiului lui
Abraham faptul că acesta marchează o revoluţie esenţială a moravurilor: Dumnezeu refuză moartea lui Isaac şi oferă ca substitut un „berbec încurcat cu coarnele într-un tufiş". Un semn al timpurilor? Istoria greacă repetă - însă în mod curios cu o fată, Ifigenia, şi nu cu un băiat - povestea sacrificiului abrahamic. Zadarnice eforturi pentru a umaniza ritualul, căci el persistă. Când regele Moabului a fost asediat de evrei, „Deci a luat pe fiul său cel întâi-născut, care trebuia să domnească în locul lui, şi 1-a dus ardere de tot pe zid. Aceasta a stârnit mare scârbă în israeliţi...". Să fie vorba aici de străini? Vai! Ahab, şi ca el Mânase, „a trecut pe fiii săi prin foc"[198].
JUSTIFICAREA REGICIDULUI
Ne putem întreba îndelung asupra raţiunilor execuţiei regelui. Cel puţin trei piste de reflecţie par practicabile. După o primă interpretare, regele trebuie să moară pentru că a eşuat. Se ştie că oamenii refuză eşecul şi îi dispreţuiesc pe cei învinşi. Câte exemple nu ne oferă istoria! Blondei a demonstrat că „nu face impresie bună a fi

nenorocit. Nenorocirea este un blestem rostit de puterile mistice [...] şi de aceea, la primitivi [numai?], în prezenţa nenorocirii se acţionează cu o duritate şi o barbarie deconcertante"[199]. Şi Mauss arată că orice eşec dovedeşte vinovăţia: „Dacă pierd, înseamnă că sunt vinovat"[200]. Ordaliile, probele prin foc, duelurile judiciare sunt suficiente pentru a ne convinge de aceasta. Totuşi, dacă pedeapsa nu exprimă un moment de furie, ea trebuie să fie aplicată într-un scop de redempţiune şi, în plan ideal, ca şi cum ar fi un sacrificiu voluntar. Se poate crede că, o dată cu noul rege, lucrurile vor merge mai bine; dar oare păcătosul şi-a pierdut orice putere pentru că a decedat? Toynbee se înşală afirmând că un zeu mort (regele ucis) nu poate fulgera, că un zeu care poate fi lichidat este privat prin însuşi acest fapt de puterea de a se răzbuna[201]. Suntem determinaţi să conchidem că monarhul şi-a pierdut virtutea, că el nu mai este rege, că zeii şi-au întors faţa
84
de la el. Acesta va fi fundamentul teoriei chineze a mandatului ceresc. Se mai poate admite, împreună cu Frizer, că execuţia decurge din profunda veneraţie pentru regt şi din preocuparea de a-1 menţine - pe el, sau mai degrabă spiritul care-1 animă - într-o stare de vigoare deplină; nu se spune: „Regele a murit", ci: „El a plecat"[202].
A doua interpretare susţine că, întrucât puterea de a asigura fecunditatea, fertilitatea şi orice altceva îl reprezintă pe rege (aşa cum medicina îl reprezintă pe medic), atunci când această putere dispare, regele încetează să mai fie rege, devenind un uzurpator, un şarlatan, şi ca atare îşi merită moartea.
Ultima pistă de reflecţie, diametral opusă, porneşte de la ideea că regele - în virtutea a ceea ce este sau a ceea ce a devenit prin riturile de învestitură, şi prin ceea ce rămâne - nu poate nici să greşească, nici să fie răspunzător pentru greşeala sa. Această idee este împărtăşită de toate popoarele care au refuzat să-1 pedepsească prin moarte. Regicidul, pentru ele, rămâne o crimă, şi poate cea mai gravă. Biblia repetă că sângele vărsat recade inexorabil asupra ucigaşului şi a copiilor săi - şi cu atât mai mult când victima este regele[203]. Un amalecit vine la David şi îi mărturiseşte că la cererea sa expresă 1-a ucis pe Saul. David strigă: „«Cum nu te-ai temut tu să-ţi ridici mâna, ca să ucizi pe unsul Domnului?». Apoi chemând [...] pe unul din slujitorii săi, i-a zis: «Vino de-1 ucide!» Şi 1-a ucis şi acela a murit"[204].
într-o naraţiune a cărei bogăţie este inepuizabilă, Grecia exprimă convingerea că regicidul, este adevărat, agravrat aici de un incest, nu poate fi ispăşit. Oedip, care 1-a ucis pe predecesorul său Laios, domneşte la Teba, dar ciuma se abate asupra oraşului ca pedeapsă pentru crima regelui. Marele preot declară: „Biet oraşul nostru, / Cum vezi şi tu, grozav e zguduit / De al răstriştii val şi se tot zbuciumă, / Se-năduşă-n potopul crunt, nu biruie / Să-şi salte capul din afund şi moare / Sămânţa vieţii în el, mor mugurii / De roadă plini, răsadul câmpului, / Mor turme la păşuni, [...], mor pruncii-n sânul mamei lor. / [...] Cumplita ciumă [...] pustieşte Teba [...]. / Nu pentru că te
85

\A

credem de-o măsură / Cu Cei-de-sus, ci numai că eşti fruntea bărbaţilor [...]. / [...] ci inspirat / De-un zeu numai, cum toţi o cred şi-o spun, / Ne-ai izbăvit [...]. / Deci hai, [...] / Şi-nalţă-ne cetatea, ţine seamă / Că ţara-acum mântuitor te cheamă". Oedip răspunde: „Ştiu bine că / Voi suferiţi cu toţii, dar nu-i nimenea-ntre voi / Să sufere cu mine deopotrivă. / Necazul vostru, al fiecăruia îndeosebi, / I-al vostru numai, [...]/ Durerea mea cuprinde laolaltă / Şi ţara, şi pe mine, şi pe voi". în acest moment soseşte Creon, întors de la Delfi, unde a consultat oracolul, şi anunţă că Apolo pretinde pedepsirea regicidului, Oedip însuşi[205].
r

III
Regele divin

Până acum ne-am aţintit privirile asupra pământului. Este momentul să ni le îndreptăm către cer: axa cosmică simbolizată de rege ne invită la aceasta. Nu am făcut, desigur, abstracţie de zei - am evocat uneori „fluidul conţinând energia divină" ce iradiază de la rege asupra poporului său, sau conceptul egiptean de faraon ca receptacol al unei anumite puteri supranaturale destinate să emane din el -, dar n-am atins decât superficial misterul. Am rămas la porţile Olimpului; acum trebuie să le deschidem. O simplă privire rapidă este suficientă spre a ne convinge că regele este la fel de bine inserat în lumea zeilor ca şi în cea a oamenilor. Nu există suveran care, într-un mod sau într-altul, mai mult sau mai puţin strâns, să nu fie legat de divinitate. Un prinţ laic, un prinţ desacralizat, un prinţ care ar fi exclusiv om nu există, poate pentru că nu există nici o fiinţă, nici un obiect, nici o instituţie care să nu fie

religioasă. în orice caz, concentrarea sacrului nu este niciodată mai puternică - exceptându-l poate pe preot - decât în cazul regelui. Glia maternă, focul purificator şi distrugător, apa ca izvor al vieţii, sângele ca purtător al sufletului, arborele atât de bogat în simboluri, suportă anevoie comparaţia cu el.

SACRALITATEA REGELUI

Toţi istoricii religiilor au constatat sacralitatea regală, şi mulţi dintre ei au făcut afirmaţii exagerate

L

despre acest aspect, amplificând până la exces statura personajului. „Regele este un zeu, scrie Van der Leeuw. El este chiar unul dintre primii şi cei mai vechi zei [...], nu un zeu pietrificat, ci o putere vie, mobilă, transportabilă, un zeu care circulă printre oameni [...]. Desigur, se ştie foarte bine că regele este un om ca şi ceilalţi [...], dar nu omul este venerat, ci funcţia, puterea."[1]

Van der Leeuw, în ciuda geniului său, cam face risipă de fapte. Regele nu este neapărat un zeu, şi nu pentru că nu suntem capabili să-l recunoaştem. Atunci când Legile lui Mânu îi avertizau pe indieni împotriva orbirii minţii - „Chiar şi un rege copil nu trebuie să fie dispreţuit în ideea că nu este decât un muritor, căci el este o mare divinitate sub formă umană"[2] -, ele se refereau la o civilizaţie precisă şi nu s-ar fi potrivit întotdeauna altundeva. Câţ despre a spune că el este unul dintre cei mai vechi zei, înseamnă încă o dată a porni în căutarea zadarnică a originilor - şi a dovedi o deosebită imprudenţă, căci ducem lipsă de orice informaţie fiabilă asupra acestui subiect. în multe cazuri, statutul regelui este nesigur, iar natura sa complexă. Că este legat de zei, că aparţine divinului este neîndoios, dar sunt adesea greu de determinat aceste legături şi acest grad de apartenenţă.

Incertitudinile noastre nu decurg numai din cele ale informatorilor din vechime care, mai slab înarmaţi decât noi, şi-au dat osteneala să înţeleagă ceea ce vedeau, ci şi de la popoarele care trăiau regalitatea fără a o analiza întotdeauna temeinic. Cuvintele sunt folosite în grabă; sensul exact ce le trebuie conferit ne scapă. Miturile sunt istorisiri sacre, dar ele pot fi citite în diverse maniere în funcţie de fluctuaţiile modurilor de viaţă, de condiţiile politice sau economice, sau pot primi mai multe interpretări ezoterice sau exoterice. în cursul secolelor, unele se îmbogăţesc, altele sărăcesc, o serie de influenţe exterioare modifică reprezentările indigene. Expansiunea budismului în Asia a modificat, pretutindeni unde s-a instaurat această religie, credinţele locale, lăsând ţoţuşi să subziste câte ceva. A reconstitui istoria gândirii religioase pen-

tru perioade străvechi este arareori uşor; a o reconstitui pe aceea a monarhiei nu este mai lesne.

Se poate diserta asupra unei evoluţii care l-ar fi înlocuit pe un rege zeu cu un rege fiu de zeu, dar mai înainte ar trebui să se stabilească natura exactă a întrupării divine: se cunosc toate problemele pe care acest aspect le-a pus creştinismului. Mitologia greacă a făcut din rodul unirii dintre un zeu şi o muritoare un semizeu sau un erou, iar biologia, dacă ar fi trebuit să intervină, ar fi conchis la rândul său că era vorba de un hibrid. Dar, pentru creştinism, Fiul Domnului este un adevărat Dumnezeu, consubstanţial cu Tatăl. Aceeaşi dificultate reapare atunci când trebuie să-l privim pe rege ca pe o persoană coborâtă din cer pe pământ: este el un zeu? un mesager, un locţiitor al unui zeu? Şi dacă este un zeu, este un zeu mare sau mic? şi ce relaţie poate avea el cu Zeul unic sau cu stăpânul panteonului? De asemenea, se întâmplă

să se treacă şi de la uman la divin, când un rege om este zeificat din timpul vieţii - uneori prin încoronare -sau după moartea sa. Dar şi aici procesul rămâne obscur: pentru a deveni divinitate, nu trebuie să se posede *ceva* care să predispună la aceasta? S-ar putea multiplica la infinit acest gen de întrebări. Un lucru în orice caz rămâne sigur: regele tinde întotdeauna să se ridice deasupra condiţiei umane, să fie cel puţin învestit cu o misiune divină şi să ţină, fie şi prin legături slabe, de lumea zeilor.

Ne-ar fi plăcut să întocmim un fel de catalog al regilor întemeiat pe o clasificare raţională şi precisă: rege zeu, rege fiu al unui zeu, rege reprezentant al unui zeu etc. Dar ne aflăm pe un teren mult prea nesigur pentru aşa ceva; de aceea ne vom mulţumi să examinăm mai întâi câteva teme, iar apoi să consultăm câteva mari civilizaţii.

SEMNE REVELATOARE

Caracterul suprauman al regelui se manifestă aproape întotdeauna prin semne revelatoare, semne care-1 privesc pe el însuşi, cel puţin atunci când are o personali-

tate excepţională, sau care se referă la dinastia sa. Ele îl pot însoţi de-a lungul întregii sale vieţi sau dimpotrivă se pot manifesta doar o singură dată, cel rnai adesea la naşterea sa. Ele nu diferă simţitor de cele care-i desemnează pe profeţi, pe marii mistici sau pe întemeitorii de religii. Aşa cum afirmă pe drept cuvânt Meslin (vorbind despre Roma, dar concluzia este valabilă pretutindeni): „Miraculosul este modul de expresie cel mai adecvat pentru a indica relaţiile speciale care-1 leagă pe suveran de divinitate. Puterile pe care conducătorii le deţin de la Dumnezeu se exprimă desigur prin acţiuni supraomeneşti extraordinare"[3]. Aceste semne pot fi extrem de variate: de pildă o gestaţie prelungită, aşa cum s-a întâmplat cu împăratul chinez mitic Huangdi pe care mama sa 1-a purtat douăzeci şi patru de luni în pântece[4]. Două tipuri de semne par însă să beneficieze de o favoare specială: naşterea într-o peşteră şi abandonarea noului-născut pe apă.

Peştera este, încă din adâncul preistoriei, „un loc propice revelaţiilor, apariţiilor, un loc unde, în umbra umedă şi neliniştitoare, se resimte lesne contactul cu supranaturalul"[5]. Ea este de asemenea şi „cel mai vechi lăcaş sacru pe care îl cunoaşte umanitatea"[6], „un arhetip care acţionează în inconştientul tuturor oamenilor"[7]. Naşterea într-o peşteră îşi va găsi cea mai înaltă expresie cu aceea a lui Christos la Betleem, dar ea fost deopotrivă şi aceea a întemeitorului daoismului, Lao Zi. Să citäm, în ceea ce priveşte mitologia regală, mitul iranian după care suveranul, încarnarea lui Mithra, s-a născut ca şi el într-o cavernă împresurată de lumină[8]; cât despre vechii turci din Asia Centrală, strămoşul lor întemeietor este fiul unei lupoaice ce fătase într-o cavernă, la care s-a mers ulterior în fiecare an în pelerinaj comemorativ.

Asemeni grotei, imagine a matricei, apa, sursa oricărei vieţi, purtătoare de germeni, este unul dintre simbolurile cele mai adecvate ale naşterilor miraculoase sau ale renaşterilor. A se cufunda în apă, înseamnă a intra într-o nouă existenţă, aşa cum ne arată atât de bine botezul creştin. Aşadar nu ne va surprinde faptul că există

un întreg ciclu de povestiri narând abandonarea unui nou-născut pe un fluviu sau pe un lac, şi fericitele consecinţe care au urmat acestei întâmplări. Cea mai cunoscută dintre toate este aceea despre Moise, încredinţat Nilului, adăpostit şi crescut de fiica faraonului. Moise nu a devenit, desigur, nici rege al Egiptului, nici rege al evreilor, dar el deţine în Cartea Ieşirii un rol regal, cel puţin pe acela al unui conducător incontestabil de triburi. Alte legende nu sunt mai puţin celebre: aceea a lui Osiris, aruncat mort în Nil şi hărăzit învierii, sau aceea a lui Remus şi Romulus, viitorii întemeietori ai Romei, părăsiţi pe Tibru de mama lor vestală. La aceste figuri ilustre s-ar mai putea adăuga şi altele, precum fiul aproape monstruos al unui rege tibetan pe care acesta 1-a depus pe Gange, fluviul sacru prin excelenţă, şi cu care ne vom reîntâlni curând.

Apariţia unei stele noi ar putea constitui o a treia temă fundamentală, dacă nu i-ar privi mai mult pe preoţi şi pe întemeietorii de religii. Este binecunoscută aceea care i-a călăuzit cu atâta siguranţă pe Craii de la Răsărit la ieslea lui Iisus. China a văzut una la naşterea lui Buddha; *Bhagavadgrtă* menţionează una la naşterea lui Krsna. Asemenea stele au mai apărut la naşterea lui Mitridate, regele Pontului, şi la aceea a lui Cezar*. Cine nu crede oare în steaua sa bună[9]?

FECUNDAREA SINE *CONCUBFTU*

Tema fecioarei mamă a cunoscut o răspândire extrem de mare în întreaga lume, mai mult ca urmare a receptivităţii la idealul virginităţii şi nu pentru că aceasta dovedea că nici un bărbat nu intervenise spre a fecunda femeia: se ştia că acele cauze naturale ale concepţiei nu aveau decât o importanţă secundară şi că, aşa cum spune Blondei, „esenţial pentru ca o femeie să devină însărcinată este ca un spirit să-i intre în trup"[10].

Virginitatea, în orice caz, nu era o condiţie *sine qua*

_ * Şi la moartea sa: „O stea nouă [...] a strălucit timp de şapte zile 'a rând şi s-a crezut că era sufletul lui Cezar primit în cer" (Suetoniu, 88).

nan a procreaţiei fără relaţii sexuale. Nimic mai banal ca aceste aşa-zise naşteri miraculoase, aţâţ în mitologie câţ şi în folcloruri. Cine a uiţaţ că Zeus s-a unit cu Danae luând forma unei ploi de aur, că Marte s-a născut din Iunona atinsă de o floare, că Nana 1-a conceput pe Attys mâncând o rodie? Se cunosc desigur mai puţin povestirile de acest tip care se desfăşoară în civilizaţii mai puţin familiare, însă numărul lor este aproape inepuizabil şi au lăsat urme mai mult decât evidente chiar în cadrul marilor religii revelate - de pildă în şiism, în care s-a vrut să se vadă o influenţă creştină, posibilă este adevărat, dar nicidecum demonstrată[11]. Aceste legende au întotdeauna scopul de a stabili originea supraţereştră a eroilor întemeietori, a marilor personaje religioase sau a regilor. Este limpede că naşterile miraculoase nu pot decât să dezvăluie intervenţia lumii de dincolo. Ne vom mărgini aici să cercetăm China şi regiunile învecinate.

Huang Li s-a născut dintr-un fulger care a înconjurat Ursa Mare şi a impresionaţ-o pe mama sa[12]; Yu cel Mare, întemeietorul mitic al primei dinastii, dinastia Xia, dintr-o femeie fecundată de o stea căzătoare care s-a transformat în sămânţă şi pe care ea a înghiţiţ-o[13], sau, după o altă versiune, dintr-o piatră ce a trebuit să fie despicată pentru a-1 aduce pe lume[14]. A doua dinastie chineză mitică, dinastia Shang sau Yin, descinde dinţr-o femeie ce înghiţise un ou de rândunică[15]. A treia, care ţine de această dată de istorie, provine dintr-o femeie care a rămas grea mergând pe urmele paşilor unui zeu[16]. Originea dinastiei Qing, aşa cum o relatează aceasta, o evocă pe aceea a dinastiei Shang. Trei surori nemuritoare, cereşti sau coborâte din cer, înotau înţr-un lac când o coţofană a lasaţ să cadă asupra uneia dintre ele un fruct roşu pe care-1 ţinea în cioc. Când aceasta din urmă 1-a mâncat, ea nu a întârziat să-i simtă efectele: „Această sarcină ţi-a fost dată de Cer", i-a spus una dintre însoţitoarele sale. Ea a adus pe lume un copil remarcabil prin statura şi înfăţişarea sa căruia i-a prevestit: „Cerul te-a zămislit pentru a orândui un imperiu puternic". Mai târziu, copilul le declara celor întâlniţi pe drum: „Sunt un

om divin, născut dintr-o zeiţă [...]. Cerul m-a trimis pentru a pune capăt dezbinării"[17].

în Manciuria de Est, regele „barbarilor din Nord", care lipsise multă vreme, şi-a găsit la întoarcere soţia însărcinată. Ea s-a justificat spunând că un abur de mărimea unui ou coborâse din cer şi o lăsase grea[18]. Un rege al Coreei, ros de gelozie, a avut ideea să-şi închidă soţia înţr-un palat, dar ea a fost atinsă de o rază de soare şi a născut un ou din care a ieşit un prunc[19]. La populaţia sien-pei, o femeie a fost fecundată în absenţa bărbatului său înghiţind un bob de grindină[20].

ANIMALUL STRĂMOŞ

Pentru a se uni cu o muritoare, zeii, atunci când nu sunt zoomorfi de la natură, preferă să ia aparenţa unui animal, precum Zeus care se metamorfozează în lebădă spre a o seduce pe Leda, în taur spre a o iubi pe Europa. Se ştie că totemismul se întemeiază în parte pe credinţa conform căreia clanul descinde dintr-un strămoş animal. Societăţile totemice fiind nenumărate, animalele strămoşi sunt şi ele de asemenea. Dar strămoşii zoomorfi nu se întâlnesc numai în tipul de structură socială ce dă naştere acestui fenomen, odinioară foarte la modă; ieşiţi din contextul lor familiar, ei capătă şi mai mult relief.

Africa Neagră cuprinde nenumărate monarhii care au în fruntea lor un rege zoomorf sau născut din împreunarea unui animal cu o femeie, mai rar a unui bărbat cu un animal[21]. Poate fi vorba de un fapt aţâţ de natural încât justificarea lui pare inutilă; dar, cel mai adesea, aceasta se face prin intermediul mitului. în regatul Abomey, constituit probabil către sfârşitul secolului al XVI-lea sau la începutul secolului al XVII-lea, dinastia se trage dintr-un leopard venit de departe care s-a împreunat cu fiica regelui din Sado şi care a fost tatăl unui copil. Fără îndoială că, iniţial, acestei uniuni i-a fost atribuit un sens concret, deşi *l* târziu avea să fie idealizată nemaivorbindu-se decât

despre o căsătorie simbolică făcând din rege „fiul spiritual al leopardului"[22].
După o legendă de influenţă indiană, dinastia khmeră a apărut prin căsătoria unei femei solare cu un zeu şarpe-lună[23]. Aici, mitul a căpătat încă de la origine o formă destul de abstractă, puţin eterată, ceea ce nu a împiedicat ca, timp de secole, să se reprezinte la Angkor această uniune mistică[24]. în Vietnam, dinastia legendară Hung coboară dintr-un dragon şi o nemuritoare venită din munţii din Nord[25].
Remus şi Romulus nu au un strămoş animal pro-priu-zis, dar alăptarea lor de către o lupoaică face totuşi din ei copiii săi. Sub o formă diferită, mitul roman se regăseşte la vechii turci, care l-au împrumutat probabil din lumea indo-europeană; el era în mod cert deja cunoscut la populaţia hiong-nou. Conform versiunii celei mai curente, un tânăr hiong-nou a fost părăsit într-o mlaştină. O lupoaică veni, îl crescu, şi în final se împreună cu el. Din relaţia lor s-au născut mai mulţi copii, dintre care unul a devenit regele turcilor. Formidabilul impuls exercitat asupra popoarelor stepei de către turci (tu-kiue) a impus majorităţii acestor popoare mitul lupului. îl regăsim, într-un sistem de reprezentări complexe, la mongolii secolului al XIIMea care fac din lup unul dintre strămoşii lui Genghis-Han. Mitul a cunoscut aici o mare popularitate şi a fost relatat de mai mulţi informatori ai noştri, cu mai multă sau mai puţină fidelitate. *Istoria secretă a mongolilor,* redactată puţin după moartea lui Genghis-Han, ne furnizează desigur versiunea cea mai fidelă.
Mitul originii genghishanide cuprinde două episoade. Primul este prezentat extrem de succint: „Genghis-Han se trage din Lupul Albastru (Borte Cino), născut din Cerul cel de deasupra, prin împuternicire. Soţia sa a fost Ciuta Roşcată (Qo'ai maral)". Trebuie să remarcăm că aici nu este vorba de căsătoria unui animal cu un om, ci de unirea a două animale, un prădător şi o pradă - două animale care sunt desigur totodată şi oameni. Acest cuplu este chiar cel reprezentat, cu diverse
94
specii de animale, pe celebrele plăci zise de luptă {în realitate de copulaţie) ale artei stepelor[26].
Al doilea episod este situat mai departe, atât în text cât şi în timp. O urmaşă a lupului şi a ciutei, Alan Qo'a, pierzându-şi soţul, a fost vizitată de mai multe ori de „un om galben, strălucitor" care intra prin deschiderea superioară a cortului, îşi freca pântecele, făcea să pătrundă în ea aura sa luminoasă, apoi ieşea târându-se, „ca un câine galben, în razele soarelui şi ale lunii". De la acest vizitator care este deopotrivă om, animal şi lumină, ea a avut trei fii şi „este limpede că erau nişte fii ai Cerului", meniţi să devină „regi universali"[27].
PATERNITATEA LUNI-SOLARĂ
Mitul lui Alan Qo'a lasă să apară, fie şi în filigran, paternitatea soarelui şi a lunii. Ea este dintre cele mai curente. Aceste două divinităţi au intervenit mereu la leagănele regilor, sau mai degrabă în paturile unde erau concepuţi. Ar fi imposibilă enumerarea vlăstarelor lor care s-au aşezat pe tronuri. Astfel sunt împăraţii Japoniei, a căror dinastie este considerată neîntreruptă încă de la întemeierea Imperiului în 661 î. C, dar pe care documentele istorice o atestă ca fiind mai recentă. De-abia în secolul al VlII-lea a apărut prima istorie a Japoniei, *Relatare despre evenimentele vechi,* ce urmărea printre altele să stabilească genealogia suveranului Jimmu, fiul zeiţei soarelui. Şintoismul popular sau cult nu va pune niciodată la îndoială - până în zilele noastre - dreptul divin al împăratului la domnie, chiar şi când acesta este exclus din viaţa politică, ceea ce s-a întâmplat adesea.
Ca şi împăraţii Japoniei, regii incaşi sunt născuţi din soare, iar soţiile lor sunt descendente ale lunii; în plus, ei sunt identici cu tatăl lor, un soare prezent pe pământ, un ᶻeu întrupat. Ei sunt singurii suverani din toată America Precolumbiană, care deţin nu numai toate puterile civile, militare şi religioase, dar care domină şi cultural[28]. Când dureau, mumiile lor erau păstrate la

Cuzco în cel mai

95

r

splendid dintre templele peruviene, cel al soarelui - tatăl lor, „celălalt eu al lor"[29].
O altă mare cultură, cea a Egiptului, îl asocia la rândul său pe rege cu astrul zilei. Legăturile dintre soare şi faraon s-au ţesut desigur încă de la începutul dinastiei I, dar începând de-abia cu dinastia a V-a acesta din urmă a pus accentul pe deplin pe originea sa solară şi s-a numit fiul trupesc al lui Ra. Toate miturile despre naşterea sa, atât populare cât şi aristocratice şi literare, pun în evidenţă uniunea sexuală a lui Ra, întrupat în tatăl său, cu regina - declarată, în epoca dinastiei a V-a, fiica unuia dintre preoţii săi. Mult mai târziu, sub a XVIII-a dinastie, Ra va fi înlocuit cu Amon, dar numai pentru că cel de-al doilea preluase la Teba esenţialul funcţiilor şi atribuţiilor celui dinţai.
Numeroase mituri indiene explică cum astrele zilei şi ale nopţii au putut seduce nişte muritoare, stabilind pe pământ copiii născuţi de acestea. Unul dintre cele mai importante relatează povestea Tarei, cea răpită de lună şi care a adus pe lume un fiu „strălucind ca focul", numit Budha* de către tatăl său şi destinat să-1 zămislească pe Purunavara, primul rege indian din seminţia lunară[30]. *Rămăyana* şi *Mahăbhărata,* cele două mari epopei indiene, celebrează dinastiile provenite din soare şi lună, nu în intenţia de a sublinia originea cerească a regelui, ci spre a arăta cum trebuie să fie un bun suveran. Nu vom analiza aici decât *Rămăyana* (ieşim desigur din cadrul prevăzut acestui capitol, dar acest text prezintă o întreagă filozofie a monarhiei ce nu poate fi fragmentată şi care nu şi-a pierdut încă nimic din influenţa sa asupra gândirii indiene, mai ales asupra mişcărilor naţionaliste: el i-a servit astfel adeseori ca referinţă lui Gandhi).
Râma, care inaugurează vârsta a treia a umanităţii, este fiu de rege, născut din soare, el însuşi rege, erou întemeietor, şi aparţine aşadar castei războinicilor. Prezentat în partea cea mai recentă a operei ca un avatar al lui Visnu, el şi-a văzut divinitatea discutată pe larg de către vechile

* A nu se confunda Budha cu Buddha.

96

l

autorităţi, care au făcut din el un zeu vizibil, un receptacul al divinităţii, o fiinţă creată dintr-o particulă esenţială a zeului suprem, sau un om asemănător cu zeii prin funcţiile sale şi menit să devină unul dintre ei după moartea sa[31]. Râma s-a născut în mod miraculos, dar fără mare zvon. Pe când regele Dasaratha din Âyodhya aducea o jertfă, o făptură extraordinară ieşi din foc şi îi întinse un flacon magic spunându-i să i-1 dea soţiei sale pentru ca ea să rămână grea cu un fiu. Aceasta a băut poţiunea conţinută în fiolă şi 1-a născut pe Râma, făcând din el prinţul moştenitor legitim al regatului. însă şi celelalte soţii ale lui Dasaratha gustaseră din licoarea divină şi la rândul lor născuseră curând patru băieţi, toţi purtând în ei o sămânţă din Visnu şi hărăziţi să joace mai târziu un rol. Când Râma a ajuns la vârsta adultă, el s-a căsătorit

cu frumoasa Sîtă, „brazda", numită astfel pentru că se născuse chiar dintr-o brazdă în momentul în care tatăl său săvârşea o faptă vitejească, şi pentru că ea simboliza - ca orice prinţesă de sânge regal, aşa cum ni se aminteşte în mod oportun - regatul şi fertilitatea. Căsătoria lui Rama cu STtâ a fost aşadar aceea dintre rege şi pământ. Râma a devenit rege atât prin naştere cât şi prin căsătoria sa. Or, chiar în ziua încoronării sale, pentru a respecta un jurământ făcut tatălui său, el plecă în exil, încredinţându-i puterea fratelui său Bharata. Atunci muri regele Dasaratha şi, „cum regatul nu putea rămâne fără rege", Bharata fu chemat să-1 înlocuiască pe defunct. El a refuzat, pretextând că Râma era moştenitorul legitim, şi a plecat în căutarea sa. L-a găsit ducând o viaţă de pustnic şi fiind obligat prin naşterea sa să-i protejeze pe sihastrii din vecinătate. Nu l-a putut convinge să se întoarcă acasă, Râma considerând că decesul tatălui său nu-1 elibera de jurământul făcut. Bharata a fost deci nevoit să accepte exercitarea unui fel de regenţă, dar şi-a subliniat dependenţa faţă de adevăratul rege aşezând sandalele acestuia pe tron şi mergând zilnic să le primească poruncile. Răpirea Sitei a grăbit cursul poveştii. Fără soţie, Râma s-a văzut deopotrivă fără regat, şi a trebuit să le recucerească pe amândouă. El a reuşit şi şi-a regăsit soţia,

97

neclintită în fidelitatea ei. Timpul exilului se sfârşise. Râma a reveni la Âyodhya pentru a domni[32].

UN PREOT VENI

După obiect şi animal, urmează preotul - dar aici nu este vorba de o ordine a frecvenţei. Faptul că preotul este chemat să joace un rol în paternitatea supranaturală a regilor aruncă totuşi o lumină tulbure asupra raporturilor dintre sacerdoţiu şi monarhie pe care le-am subliniat deja. Se poate crede că intervenţia sa a avut loc în societăţi esenţial sacerdotale, sau în cele unde el aspiră să joace un rol politic. Uneori, el este indigen; mai frecvent, este străin, cel care vine din altă parte. în anumite cazuri, el se căsătoreşte pur şi simplu cu o prinţesă autohtonă; în altele, căsătoria sa este însoţită de un ritual complicat.

în regatul african Loango, se povesteşte că prima dinastie domnitoare a fost răsturnată în urma delapidărilor şi abuzurilor sale. Pentru a se şti cine avea să domnească, a fost consultat un preot. Acesta a cerut să i se aducă o creatură sacră. A fost cumpărată o tânără pig-mee, pe care preotul a deflorat-o. Ea a născut un băiat şi o fată, din căsătoria cărora a ieşit noua dinastie[33].

Deşi mitul originii monarhiei prezintă, în Cambodgia, diverse variante în funcţie de predominanţa influenţelor chineze, indiene sau a tradiţiei locale, el poate fi redus însă la schema următoare: un brahman soseşte de pe mare, se căsătoreşte cu regina sau cu fiica regelui*, şi devine părintele întemeietorului dinastiei.

La populaţia bantu nu mai apare preotul, dar vânătorul care îl înlocuieşte deţine exact rolul său şi trebuie să-i fie asimilat. Acest vânător, se spune, veni într-o zi dintr-un ţinut îndepărtat la un şef de trib, care i-a cinstit vizita dându-i în căsătorie (temporară) pe cele două fiice ale sale. Una din ele a rămas însărcinată în urma relaţiilor avute cu el şi, după plecarea sa, a adus pe lume un.

* Vezi *inffa,* pp. 186-190, tema căsătoriei cu fiica regelui.

98

copil miraculos. Pizmuit de unchiul său matern, copilul a fugit la tatăl său şi a revenit cu o armată puternică pusă la dispoziţia sa de acesta. El şi-a învins unchiul, a devenit „stăpânul lumii" şi întemeietorul dinastiei ce va domni până la sosirea belgienilor în secolul al XTX-lea. în acest suveran şi în descendenţii săi se recunoaşte reunirea calităţilor unui tată ceresc (care îl învaţă riturile culinare ale monarhiei sacre) şi ale unui unchi matern, dubletul fiicei regelui, simbolizând pământul, deţinătorul puterii politice - reunire necesară spre a face cu adevărat din el mediatorul dintre cer şi pământ[34].

FIUL LUI DUMNEZEU PE PAMANT

Preotul care vine din ţinuturi străine, personaj evident misterios şi îngrijorător, nu este oare un fel de avatar al unui zeu? Ne putem pune această întrebare când vedem atât de des fii de zei

coborând din cer pentru a juca acelaşi rol ca şi el. Mitul japonez referitor la originea monarhiei relatează că, atunci când a fost creată lumea, zeiţa solară Amaterasu a hotărât să-1 trimită pe nepotul său Ninigi spre a lua în posesie „Ţara dintre trestii" (Japonia) şi a o cârmui. Văzând puterea ce avea să-i fie conferită şi temându-se de rivalitatea sa, tatăl lui Ninigi a aranjat în aşa fel încât el să deţină atribuţiile religioase, iar fiului său nu i-a cedat decât treburile publice[35].

După un text chinezesc scris de un coreean în secolul al Xll-lea sau al XHI-lea, unul dintre tinerii fii ai Zeului Cerului care ardea de dorinţa de a coborî pe pământ, a primit de la tatăl său îngăduinţa de a se aşeza pe vârful unui munte de unde putea asigura fericirea oamenilor. El a denumit acest munte „Cetatea divină" şi şi-a luat titlul de „Rege ceresc". S-a căsătorit cu o fecioară ursoaică şi a avut de la ea un fiu care a întemeiat viitoarea capitală istorică a ţării, Kaisong. A domnit acolo cincispreze ani. De atunci, coreenii serbează „deschiderea cerului", ziua în care Regele ceresc a coborât de sus[36].

Tailandezii, într-o viziune extrem de samanică, îsi

^

99

imaginau că odinioară cerul şi pământul erau foarte aproape şi legate printr-un pod de bambus. Pe vremea aceea, cerul dorea ca pământul să se organizeze iar regele său îşi sporea încercările zadarnice pentru a instaura acolo un regim politic care să-1 satisfacă. Obosit de eşecurile sale, el a luat hotărârea să-1 trimită pe fiul său Khuma Butom spre a realiza la faţa locului ceea ce el nu putea îndeplini de departe. însoţit de o suită numeroasă, căsătorit de curând cu o fată-şerpoaică, Khuna Butom a ajuns în Thailanda, în ţara celestă, numită astfel „pentru că fusese creată de cei de sus". Sub cârmuirea sa înţeleaptă, dezordinea a încetat, regatul a devenit prosper şi atât de întins încât a trebuit să-1 împartă între cei trei fii ai săi, strămoşii tuturor suveranilor şi ai tuturor conducătorilor care au guvernat de atunci ţara[37].

Toate miturile tibetane vechi şi toate variantele acestor mituri sunt unanime în a-1 face să coboare pe primul suveran al Tibetului - ţara aleasă între toate pentru puritatea sa şi apropierea sa de cer - pe un munte, sau pe vârful unui munte, în a-1 căsători cu o divinitate htoniană a înălţimilor şi în a-i conferi paternitatea religiei *bon.* Am evocat deja varianta în care regele cerului, tatăl unui copil monstruos, îl închide pe acesta într-un cufăr şi îl încredinţează Gangelui. Găsit şi crescut de un ţăran, părăsitul îşi află la vârsta adultă originea şi fuge prin Himalaya către nord. Ajuns pe câmpie, în Tibet, el întâlneşte nişte adepţi ai religiei Bon-po care-şi spun: „Pentru că a venit pe funie [sau pe scară], trebuie să fie un zeu". Ei îl întreabă: „Cine eşti?" Iar el răspunde: „Un rege". Ei îl mai întreabă: „De unde vii?" Atunci el le arată cerul. „Cum ei nu-i înţelegeau cuvintele, l-au aşezat pe un tron de lemn. Este cel mai vechi dintre regi"[38].

Pătrunderii budismului în Tibet i se datorează episodul naşterii indiene şi cel al părăsirii pe Gange, ca şi credinţa că primii şapte regi (budişti) au fost nişte zei instituiţi de către Cer[39], însă intriga povestirii este anterioară. Toate miturile din epoca *bon* reiau tema funiei sau a scării care leagă cerul de pământ, şi pe care au folosit-o primii şapte suverani spre a veni în lumea noastră şi a se

100

reîntoarce în lumea lor la sfârşitul vieţii. Dar această cale de acces s-a rupt sau s-a prăbuşit într-o zi, punând astfel capăt atât relaţiilor lesnicioase dintre diferitele zone ale cosmosului cât şi perioadei fericite a istoriei[40].

Naraţiunile tibetane, tailandeze, coreene şi japoneze ne-ar putea face să credem că acest concept al Fiului lui Dumnezeu coborât pe pământ este neapărat extrem-orien-tal. Evident, nu este cazul. în Rwanda, se povestea că trăsnetul, zămislind un copil într-o oală, 1-a considerat un bastard şi 1-a aruncat pe pământ împreună cu sora sa: ei s-au căsătorit în mod incestuos şi au parvenit la tron[41].

PATERNITATEA DIVINA

în cele câteva exemple pe care tocmai le-am citat, obiectul, animalul, astrul, străinul, mai ales preotul, în sfârşit fiul unui zeu venit pe pământ nu reprezintă decât una şi aceeaşi realitate: această entitate divină care se întrupează într-o femeie şi care îl naşte pe rege. Această întrupare concretă constituie maniera cea mai categorică de a demonstra că regele este fiul unui zeu sau o emanaţie a divinului, dar ea nu e indispensabilă. Mitul poate fi efectiv trecut sub tăcere, uitat, sau chiar să nu existe. Simpla profesiune de credinţă este suficientă. în gândirea chineză, afirmaţia repetată, sentimentul profund, convingerea înrădăcinată în suflet că împăratul este Fiul Cerului, *Tian-zi,* covârşeşte orice fabulaţie. La fel se întâmplă şi la Tonkin, incontestabil sub influenţa chineză: cu sau fără mit, fiecare ştie că Fiul Cerului domneşte asupra tuturor duhurilor din regat ca şi asupra supuşilor săi, că le atribuie titluri şi grade, că întreţine cu ele legături strânse şi primeşte de la ele - în vis - informaţii şi un sprijin permanent pentru apărarea tronului[42].

Suntem imediat convinşi atunci când, după ce am ezitat puţin în faţa monedelor kuşane pe care figurează titlul de Rege al Regilor, citim în templul de la Surkh Kotal, în Afganistan: „Sanctuarul lui Kanişka, rege, Fiul lui

Dumnezeu [sau al unui zeu, sau al unor zei]"[43]; când populaţia yoruba declară: „Stăpânul Cerului a avut nişte copii care sunt strămoşii întregii omeniri şi părinţii tuturor regilor"[44]; când un prinţ arameic menţionat de Biblie se numeşte Ben Hadad, „Fiul [zeului] Hadad"; sau când majoritatea regilor germanici se proclamă născuţi din Wotan/Odin (şapte din cele opt regate engleze sunt legate de el[45]).

Acel Ben Hadad biblic poate surprinde: sunt greu de conceput nişte semiţi care să creadă într-o paternitate divină. Dar nu toţi sunt la fel de riguroşi asupra acestui aspect precum evreii şi arabii. Iosephus Flavius relatează că prinţii Damascului sunt consideraţi nişte zei de către popor[46]. Regii Tyrului pretind că se trag din Baal şi se mândresc că sunt de esenţă divină[47]. Când David cucereşte regatul Amon, el ia coroana zeului amonit şi şi-o pune pe cap[48].

TATĂL ŞI OBIECTELE

Aceste afirmaţii despre filiaţia divină a regilor, oricât ar fi de manifeste, sunt însoţite în general de un important context mitic care, mai mult decât mitul originii, explicitează structura monarhiei. Cu peste un mileniu înaintea lui Darius, spune Herodot[49], sciţii l-au avut ca (prim?) rege pe un anume Targitaus, fiul lui Zeus (zeul lor suprem, aici sub un nume grec) şi al unei fiice a fluviului Borystene. Targitaus a avut trei fii. Atunci au căzut din cer trei obiecte din aur: un plug cu un jug, o secure şi o cupă. Fiii cei mari au vrut să le apuce, dar aurul le-a ars mâinile. Al treilea fiu a fost mai norocos şi, însuşindu-şi-le, a devenit rege. Mai târziu, ţara fiind întinsă, el a împărţit-o în trei provincii pe care le-a încredinţat copiilor săi. Această legendă, ce pare relativ banală, se dovedeşte a fi, dimpotrivă, de o mare bogăţie şi i-a pasionat pe cercetători, mai ales pe unii savanţi de importanţa lui Benveniste şi Dumezil. Nu vom reţine decât câteva concluzii. Ea demonstrează în primul rând că naşterea regală

nu e de ajuns spre a deveni rege, şi că mai este necesar ca şi Cerul să acorde obiectele sacre, simboluri ale monarhiei - aici din aur, metalul regal. Punând în evidenţă trei obiecte - plugul şi jugul constituind unul singur, aşa cum a remarcat Benveniste[50] - ea pune în evidenţă şi cele trei funcţii, religioasă, militară şi agricolă, ale lumii indo-europene, studiate atât de magistral de Dumezil[51]. în sfârşit, deşi acest ultim aspect a reţinut mai puţin atenţia, ea subliniază - întrucât cele trei obiecte trebuie să rămână în aceeaşi mână - că regatul, divizat între cei trei fii ai regelui, rămâne totuşi unitar, ceea ce reprezintă unul din marile principii ale monarhiei.

în mod destul de curios, legătura originară dintre rege şi obiectele necesare exercitării puterii se regăseşte foarte departe de lumea indo-europeană, la japonezi. Obiectele diferă, pentru că de această dată este vorba de o bijuterie curbată, de o oglindă şi de o sabie. Dar totul lasă să se

înţeleagă că ele sunt, ca şi dreptul ereditar, gajul originii divine şi al puterii mikado-ului.

EGIPTUL FARAONIC

Părăsind pentru un moment tematica, trebuie să ne aplecăm asupra câtorva civilizaţii pentru a încerca să vedem cum au conceput acestea legăturile suveranului lor cu divinitatea numai din perspectiva propriei origini. Şi aici, nu vom da decât nişte exemple şi, mărginindu-ne să cercetăm o duzină de culturi, vom lăsa desigur la o parte multe altele. Şi aceasta nu fără anumite motive: dacă nu evocăm India sau China, este pentru că aceste ţări ne-au reţinut deja atenţia şi fiindcă vom avea adeseori ocazia să le regăsim.

încă din zorii preistoriei, egiptenii au admis că faraonul era de esenţă superioară[52], un zeu[53] sau manifestarea unui zeu pe pământ[54]. Mai târziu, se va spune: »E1 ne face să trăim prin faptele sale"[55] - este zeul viu, zeul prezent printre oameni. Se vorbeşte despre el ca despre Ra-Travaliul cosmogonic este rezumat astfel: „El a pus

r

ordinea *(mat)* în locul dezordinii". Acelaşi verb *khay,* „a străluci", va fi folosit pentru a descrie apariţia soarelui, în momentul creaţiunii ca şi în clipa fiecărui răsărit, şi apariţia faraonului la ceremonia încoronării, la serbări, la consiliile private[56].

Cel mai mare mit este cel al lui Osiris, zeul morţilor, extrem de vechi, apărut în delta Nilului şi constituit deplin la Abydos, dar pe care-1 cunoaştem mai ales prin Roma unde este atestat încă din secolul al II-lea î. C. şi unde, după persecuţia lui Tiberiu în anul 19, va primi de la Caligula (37-41) drept de cetăţenie. Plutarh 1-a studiat într-o lucrare celebră[57]. Osiris, după toate aparenţele un rege legendar, drept şi puternic, este asasinat de fratele său Seth, întruparea răului, dar reuşeşte după moarte să o fecundeze pe soţia sa Isis, simbolul iubirii pure, absolute. Trupul său este închis într-un cufăr şi aruncat în Nil, în apele învierii, şi sfârşeşte prin a eşua la Byblos, în Fenicia. Readus în Egipt de către Isis, el este tăiat în paisprezece bucăţi răspândite prin toată ţara. Cu ajutorul fiului său Horus, Isis le adună şi reuşeşte să-i redea viaţa lui Osiris. Acesta se suie la cer lăsându-i regatul lui Horus. Textele Piramidelor au consemnat frumosul cântec pe care tânărul rege îl adresează tatălui său: „Osiris, ascultă! Trezeşte-te! Reînvie! Osiris, tu ai plecat, dar ai revenit. Ai adormit, dar te-ai trezit. Ai murit, dar trăieşti din nou". Considerat probabil iniţial ca o justificare a monarhiei ereditare pentru că îl arată pe regele defunct retrăind în persoana fiului şi succesorului său, mitul a fost foarte curând înţeles ca o parabolă a faraonilor transformaţi după decesul lor în zei nemuritori, în însuşi Osiris, afirmând astfel supravieţuirea regelui şi, în consecinţă, a tuturor supuşilor săi[58].

Venirea la putere a Ptolemeilor în 323 nu influenţează imaginea de bază a egiptenilor despre faraon: ei continuă să vadă în el un fiu al lui Ra, deşi neamul Lagizilor pretinde că descinde din Heracles şi din Dionysos. în cinstea lui Ptolemeu I Soter (305-283), „Salvatorul", se instituie la Alexandria sărbători însoţite de jocuri, aşa-numitele Ptolemaia, celebrate la fiecare patru

ani, şi, către sfârşitul domniei acestui prinţ, se creează sau se reinstaurează un cult al zeului viu care se dezvoltă sub urmaşii săi. Ptolemeu al Il-lea şi soţia sa Arsinoe sunt adoraţi împreună, nu fără a se resimţi de contaminarea recentei religii a lui Alexandru cel Mare, iar la moartea sa regina este asimilată mai mult sau mai puţin cu Afrodita. Cu toate acestea, de-abia Ptolemeu al III-lea este cel care oficializează în sfârşit cultul imperial proclamând, la suirea sa

pe tron, că tatăl său şi mama sa sunt nişte divinităţi, şi punând să se ridice sanctuare pentru ei.
MESOPOTAMIENII
Comparând probabil domeniul lor de studiu cu Egiptul antic, specialiştii în Mesopotamia au subliniat slăbiciunea caracterelor divine ale regilor, atunci când nu le-au refuzat complet. Fără îndoială că suveranul este, în ţara celor două fluvii, în primul rând un om, un muritor. Obţinerea nemuririi este pentru ei o întreprindere seducătoare, dar în cursul căreia chiar şi cele mai mari personaje eşuează. Ghilgameş, într-un mare ciclu epic, îşi consacră viaţa acestui ţel, dar trebuie să renunţe şi rămâne, ca fiecare, supus morţii[59].
Arta statuară mesopotamiană nu îi acordă niciodată regelui o statură superioară celorlalţi oameni, spre deosebire de ceea ce vor face de pildă sculpturile Ahemenizilor. Niciodată el nu este implorat; dimpotrivă, se fac rugăciuni pentru el, se solicită pentru el binecuvântările cereşti. Câţiva prinţi au putut însă aspira la divinitate. Cuceritorul Naram Sin (secolul al XXTV-lea) pune sau lasă să se scrie caracterul „zeu" sub numele său, iar portretul său îl arată purtând coroana unui nemuritor. Deşi la Ur nu exista nici un templu consacrat regelui şi nici un cult nu îi era adresat, i se ridicau asemenea sanctuare în provincii şi se uita întrucâtva că suveranul îndepărat nu era decât un om[60]. După Sargon I (2048-2020), regii Babiloniei au avut uneori tendinţa de a se zeifica încă din timpul vieţii. Totuşi, aceste atitudini rămâneau nişte

T

excepţii şi, în general, monarhul mesopotamian era privit mai degrabă nu ca un fiu, ci ca un locţiitor sau un slujitor al Zeului suprem[61]: despre Naram Sin, la Ur, se declară că este în serviciul stăpânului cetăţii[62]. Se spune că regele este trimis de Zeul suprem popoarelor al căror păstor este, că este ales de El pentru a orândui justiţia şi pacea[63], că zeul Sin, Luna, îl învesteşte, îi dă sceptrul. O cronică îl evocă pe regele „care este luminat ca luna nouă şi are creştetul încununat de strălucire"[64]. Deşi proclamându-se zămislit de Sin, Hammurabi (c. 1730-1687) nu domneşte ca un zeu întrupat, ci, în conformitate cu tradiţia, ca vicerege. îl numeşte pe Sin „creatorul meu" şi afirmă că este „cel pe care Sin 1-a învestit cu însemnele sale regale"[65]. Un text îi atribuie puterea lui Enlil asupra poporului său; un altul îl face să spună: „Am avut grijă de poporul meu, pe care mi 1-a încredinţat Enlil, pe care mi 1-a dat Marduk"[66]; iar un altul îi cere lui Inanna să-i determine destinul.
Toynbee a vrut să demonstreze că, procedând astfel, Hammurabi crease un precedent pentru toate statele „universale" din vestul Asiei, ahemenid, omeiad şi mai ales abbasid. Influenţa asupra Iranului ahemenid este într-adevăr plauzibilă, dar în nici un caz aceea asupra Islamului al cărui Dumnezeu este extrem de transcendent şi care este înarmat cu o filozofie destul de puternică pentru a-şi inventa propriile modalităţi.
REGELE IRANIAN
Statura impunătoare a regelui ahemenid de pe reliefuri nu-i atestă divinitatea, ci doar supremaţia. Dacă se poate ezita asupra statutului regelui mesopotamian, nici o incertitudine nu este permisă în privinţa celui persan: el este un ales al Zeului suprem. Zeul 1-a căutat; el 1-a găsit; 1-a făcut rege; i-a dat un regat; ca o favoare, îl protejează, îl călăuzeşte. Cel mai vechi document aparţinând acestei dinastii, tableta din aur de la Hamadan (sec. VII î. C), cuprinde aceste cuvinte: .Această ţară [...] pe care o posed,

înzestrată cu cai frumoşi şi cu oameni buni, mi-a dăruit-o Ahura Mazda. Sunt regele acestei ţări"[67]. într-un text babilonian, Cirus cel Mare (559-530) spune despre el însuşi: „Marduk a cercetat întreaga ţară şi 1-a văzut pe acela pe care îl căuta pentru a fi un rege drept, un rege după placul său, pe care avea să-1 călăuzească ţinându-1 de mână. I-a rostit numele: Cirus din

Anşan, şi i-a rânduit numele ca stăpânitor al tuturor"[68]. Pe inscripţia de întemeiere a palatului din Susa se poate citi: „Marele zeu [este] Ahura Mazda, cel care a creat acest pământ [...], care 1-a făcut pe Darius regele unic al multor neamuri, legislatorul multor neamuri [...]. Iar eu Darius, rege, declar: Ahura Mazda, cel mai mare dintre zei, el, m-a creat, m-a făcut rege, mi-a dat un regat [...]. Ahura Mazda m-a ajutat. Ceea ce înfăptuiesc, înfăptuiesc numai datorită lui Ahura Mazda"[69]. Placa de întemeiere de la Persepolis prezintă un text asemănător: „Darius, marele rege, Regele Regilor, regele ţărilor [...] iată ce mi-a dăruit Ahura Mazda, el care este cel mai mare dintre zei. Fie ca Ahura Mazda să mă ocrotească împreună cu casa mea"[70]. Artaxerxe al II-lea (405-359) se mândreşte într-o inscripţie că este protejatul lui Ahura Mazda, Mithra şi Anahita[71].

După Plutarh, singura autoritate ce a descris ceremonia de învestitură a regilor ahemenizi, în cazul de faţă aceea a lui Artaxerxe al II-lea, aceasta se desfăşura la Pasargades, în templul marii zeiţe Anahita, unde suveranul era desemnat de către preoţii persani[72]. M.-L. Chaumont a remarcat în mod judicios că intervenţia unui preot făcea din ceremonie un „ritual religios", o adevărată ceremonie de încoronare destinată să-i confere regelui un caracter sacru, garant al legitimităţii monarhice[73].

în pofida modestiei relative a statutului său religios, regele ahemenid s-a bucurat de un prestigiu incomparabil. Imaginea persoanei sale aşezată pe tron, grandioasă în fond, va obseda generaţiile succesive de artişti. Ea va influenţa atât Orientul cât şi Occidentul, şi încă mai bine de un mileniu. O vom regăsi sub formă de „Christos în glorie" pe timpanele bisericilor romanice şi gotice[74]. Puterea de înţelegere creştină capătă aici o valoare incontestabilă

întrucât spre a-1 reprezenta pe Iisus, Regele Regilor, îl va lua drept model ideal tocmai pe Sahinşahul vechiului Iran. Astfel, această reprezentare, ca şi aceea a ofrandei inelului ceresc, care se poate afla la originea celebrelor scene de învestitură sasanide, „îl slăveşte pe rege ca emanaţie a lui Dumnezeu pe pământ"[75].

Sasanizii se pretind continuatori ai Ahemenizilor: nu este întâmplător faptul că scena de învestitură a lui Ardaşir (al doilea sfert al secolului al III-lea e. n.) a fost sculptată de către ei la Naqsh-i Rustem, care fusese centrul religios şi funerar al Ahemenizilor. într-o oarecare măsură aşadar, ei sunt urmaşii lor, prin intermediul părţilor în a căror capitală, Nissa, au fost descoperite statuete de bărbaţi şi femei reprezentându-i pe strămoşii divinizaţi ai regilor lor[76]. Această divinizare *post mortem* o anunţă pe aceea care se va efectua curând încă din timpul vieţii lor, la Arsacizi ce se numesc zei, „pentru a sublinia caracterul excepţional al poziţiei lor"[77], apoi la Sasanizi. Deja Papak, fiul lui Sasan, poartă titlul de *bog,* „zeu", iar succesorii săi îşi zic „zei şi de esenţă divină". Chosroes (531-579) îşi va lua numele de Anuşirvan, „cu sufletul nemuritor".

REGELE ISRAELULUI

Monarhia israeliană, ce va servi din plin de referinţă monarhiilor creştine, este una dintre cele ale căror origini, dezvoltare şi mecanism pot fi cel mai bine sesizate. înaintea instituirii sistemului monarhic, pe vremea lui Samuel, poporul evreu nu-1 avea ca suveran decât pe Iahve. Textul din Judecători, nelipsit de accente lirice exagerate, datorate fără îndoială idealizării vieţii pastorale, declară: „în zilele acelea nu era rege în Israel, ci fiecare făcea ce i se părea că e drept"[78]. Triburile nu trăiau însă în anarhie şi ştiau, când trebuia, să-şi găsească şefi - un Abraham, un Moise, sau chiar pe Samuel. Dar aceşti conducători de oameni erau călăuziţi în întregime de către Dumnezeu; într-un fel, ei nu existau decât prin El. Ei erau, în pofida

preocupării specific semitice de a nu accepta nici unul, nişte intermediari între Iahve şi popor. Un personaj precum Ghedeon, căruia compatrioţii săi îi propuseseră să le fie rege, răspunde: „Nici eu nu voi domni peste voi [...], ci Domnul să domnească peste voi!"[79]. Numai Iahve:

suveranitatea absolută, unică, totală a Creatorului, dar probabil că mai puţin veche decât se crede, stabilită doar la sfârşitul epocii Judecătorilor[80] şi cântată de Psalmi: „Căci a Domnului este împărăţia şi El va stăpâni peste neamuri [...]. Pe El singur îl vor adora toţi puternicii pământului"[81]. Atunci chivotul, care iniţial putea reprezenta simplul piedestal al unei divinităţi invizibile, s-a transformat în tron regal[82]. Atunci vechea imagine a lui Dumnezeu a devenit aceea a unuia dintre regii pământeni pe care poporul lui Israel îi cunoştea prea bine. Iahve, regele lumii, regele poporului său, trăieşte în cer, înconjurat de o curte ce-1 proslăveşte, formează consiliul său şi cuprinde acuzatori, spioni, mesageri, armate şi chiar călăi[83]. O asemenea viziune exprima în definitiv o uimitoare încredere în Dumnezeu, şi un sentiment încă şi mai uimitor, - într-o societate atât de conştientă de transcendenţa divină - acela al proximităţii Sale.
Dumnezeu îi făgăduise totuşi Israelului că urma să aibă un rege: .Atunci să-ţi pui rege peste tine pe acela pe care-1 va alege Domnul"[84]. Unii doreau acest lucru: „De aceea pune peste noi un rege, ca să ne judece acela, ca şi la celelalte popoare!". Samuel deja se îngrijora; creatorul monarhiei iudaice nu era un monarhist: „Cuvântul acesta însă n-a plăcut lui Samuel când i-au zis: «Dă-ne rege, ca să ne judece!» Şi s-a rugat Samuel Domnului. Şi a zis Domnul către Samuel: «Ascultă glasul poporului [...]; căci nu pe tine te-au lepădat, ci m-au lepădat pe mine, ca să nu mai domnesc eu peste ei. [...] Ascultă deci glasul lor, dar să le spui şi să le arăţi drepturile regelui, care va domni peste ei"[85]. Atunci Samuel a înfăţişat poporului, întunecând zadarnic tabloul, ceea ce îl aştepta o dată cu instaurarea a ceea ce, după el, ţinea mai mult de tiranie decât de regalitate. Dar poporul s-a încăpăţânat: „Nu, lasă să fie rege peste noi, şi vom fi noi ca celelalte popoare"[86].

L

Se poate afirma oare cu mai multă vigoare că suveranul îşi deţine puterea de la voinţa poporului său? Totuşi Dumnezeu este cel care 31 alege: El trebuie să-1 desemneze, El este cel care, prin mâna lui Samuel, îl va unge „cu un vas de untdelemn" şi, prin ungere, îi va conferi sacrali-tatea[87]. Opoziţia conservatoare, din acel moment, se vădeşte neputincioasă. Teologia regală şi sionistă se dezvoltă fantastic, iar monarhia începe să se bucure de un prestigiu incomparabil, care va supravieţui prăbuşirii regimului şi se va sublima în mesianism, aşteptarea regelui mântuitor[88]. în Israel vor rămâne totuşi unele cercuri de adepţi ai vechilor credinţe foarte ostili instaurării unei monarhii umane, în numele fidelităţii faţă de monarhia divină. A avea un rege, care să domnească aici pe pământ, nu înseamnă oare a-1 respinge pe cel care domneşte în ceruri, sau cel puţin a-1 micşora[89]? Acest curent refractar se va exprima cu violenţă mai ales prin Osea, care va denunţa corupţia, abuzurile, sacrilegiile. Profetismul va avea ca rol esenţial salvarea drepturilor lui Dumnezeu în faţa unui monarh care tinde prea adesea să le uite.
Dumnezeu i-a conferit lui Saul (1025-1005?) ungerea sfântă. El este rege. El poate purta aşadar titlul de mesia, unsul Domnului, iar de la Domnul primeşte harul. Aceasta nu-1 împiedică să greşească, ceea ce pare a-i îndreptăţi pe cei care nu-1 doreau. El nu i se supune lui Dumnezeu, iar Dumnezeu îşi regretă alegerea: „Pentru că ai lepădat cuvântul Domnului, şi el te-a lepădat, ca să nu mai fii rege peste Israel"[90]. însă Dumnezeu alege un alt rege, pe David (c. 1000-972). El va face mai mult decât să-1 ungă. Va încheia un legământ cu el, făgăduindu-i să nu-i părăsească niciodată neamul: „Am încheiat un legământ cu alesul meu, m-am jurat lui David, slujitorul meu"[91]. Moment decisiv! Vechiul legământ dintre Iahve şi evrei, care

făcea din aceştia poporul ales, îl are în vedere de acum înainte pe rege şi va fi încheiat curând nu numai cu David, ci şi cu familia sa, făcând din el un bun inalienabil al Israelului[92]. Astfel, prin voinţa divină, se stabileşte principiul ereditar.
110
Lui David îi urmează Solomon, asupra căruia Iahve transferă harurile pe care le acordase tatălui său, iar Solomon ştie aceasta şi cântă: „Şi acum tu, Doamne Dumnezeul meu, ai pus pe robul tău rege în locul lui David, tatăl meu"[93]. Toată lumea va afla, inclusiv regina din Saba, care va avea un moment de efuziune în prezenţa regelui: „Binecuvântat să fie Domnul Dumnezeul tău care a binevoit să te pună pe tronul său, pentru ca să fii rege în numele Domnului Dumnezeului tău. Din dragostea pe care Dumnezeul tău o are către Israel, ca să-1 întărească în veci, te-a făcut rege peste el, ca să faci judecată si dreptate"[9^]
Vechea - însă rara - formulare a acestui legământ în termeni de înrudire va fi păstrată[95]. Aşa cum Israelul era odinioară copilul lui Dumnezeu, şi regele devine un fiu în sens simbolic sau metaforic, „figurat sau moral"[96] - în ciuda textului formal care-1 pretinde zămislit de El* şi care constituie o propoziţie inacceptabilă pentru nişte semiţi -, şi chiar „întâiul născut"[97] pentru că toţi regii pământului depind de Iahve iar cel care domneşte peste evrei nu poate fi decât primul dintre ei[98]. Dar el este un fiu supus greşelii, minor s-ar putea spune, care rămâne sub autoritatea Tatălui: „Dacă fiii lui vor părăsi legea mea, spune Dumnezeu, [...], voi cerceta cu varga păcatul lor şi cu biciul fărădelegea lor".
Aşa cum legământul cu poporul ales şi evidentele miracole care-1 însoţiseră - trecerea Mării Roşii este cel mai spectaculos - îi situaseră pe evrei mult deasupra celorlalţi oameni, tot astfel şi legământul cu regele 1-a situat pe acesta deopotrivă deasupra evreilor şi a celorlalţi suverani[99]. Dar, ca orice contract, el implica o reciprocitate. Sistemul politic fiind o teocraţie, regalitatea, pentru a fi valabilă, trebuia să rămână o funcţie. Israelul a fost elogiat pentru că a înţeles că autoritatea nu rezida în conducere, ci în exercitarea funcţiei[100]. Ar fi meritat poate să
* Faptul că celebrul psalm care îl numeşte pe rege „Fiul Iul [u]uinnezeu" a fost înţeles de creştini ca o prevestire a venirii lui Iisus nu [l"]a împiedicat în mod evident pe evrei să considere că el se referea nu [n]Umai la aşteptatul Mesia, ci şi la suveranul domnitor.
111
fie elogiat în primul rând pentru că exprimase acest lucru cu mai multă claritate decât toate celelalte popoare care-1 ştiau şi ele. Mai aparte, în schimb, este sistemul teocratic stabilit de Israel. în ciuda strânsei intimităţi dintre Iahve şi regi pe care o subliniază de pildă conversaţia lor şi alăturarea celor două tronuri[101], cei din urmă nu există decât pentru a sluji proiectele celui dintâi. Eliade a calculat că David era numit de şaizeci de ori slujitorul lui Dumnezeu[102].
REGELE HITIT
Poporul lui Israel spune că, optând pentru monarhie, el intenţiona să adopte regimul politic al celorlalte popoare. Am fi tentaţi să-i căutăm modelele numai în cetăţile siriene cu care se învecina şi care l-au influenţat desigur, dar ar trebui să ne întrebăm dacă puternica civilizaţie hitită nu i-a oferit exemple încă şi mai determinante, într-adevăr, asemănările abundă între concepţiile ebraice şi anatoliene asupra regelui. Cele două culturi sunt conştiente că puterea îşi are obârşia în Dumnezeu, că Acesta o deleagă prinţului - nu unuia anume, ci tuturor deopotrivă, adică dinastiei -, că relaţii privilegiate, întemeiate pe încredere şi pe ceva ce aduce îndeaproape cu iubirea, se stabilesc între Cel care o dă şi acela care o primeşte, şi că acestea vor face dintr-unul, prin metaforă sau adopţie, un fiu al Celuilalt. „Zeul furtunii din Hatti, spune un text, a făcut din Labuna*, regele, un locţiitor şi i-a dat toată ţara hitită."[103] Pe o tăbliţă, se citeşte: „Mie regele, zeul furtunii şi zeul soare mi-au încredinţat ţara [...]. Zeii mi-au dăruit, mie regelui, mulţi ani, ani nesfârşiţi"[104]. Şi din sufletul suveranului se înalţă o frumoasă rugăciune: „Zeu al furtunii, Zeul meu, eu nu eram decât un muritor. Totuşi, tatăl meu era preotul zeiţei soarelui din Arinna si ai tuturor zeilor. Tatăl meu m-a
* Labuna este numele generic al suveranilor hitiţl, aşa cum faraon sau mikado sunt cele ale suveranilor egipteni şi japonezi.

zămislit, dar tu m-ai luat de la mama mea şi m-ai crescut. Tu m-ai făcut preot [...]. în ţara hitită, m-ai făcut rege"[105].

ALEXANDRU CEL MARE ŞI GRECIA

Pentru că personalitatea lui Alexandru (356-323) a exercitat o puternică influenţă asupra Antichităţii, merită să-i acordăm acestui prinţ mai multă importanţă decât altora, şi cu atât mai mult cu cât a prilejuit dezbateri pasionate. Eliade a crezut că le pune capăt afirmând că, în faţa rezistenţei anturajului său la *proskynesis* („prosternare"), Alexandru a renunţat la ideea de a deveni zeul imperiului său[106]. După Tarn, această *proskynesis* -prosternarea în faţa unui zeu, însă nu în faţa unui om -avea să constituie în fapt, în cadrul ceremoniei care s-a desfăşurat la Bactra (Balkh), o pregătire pentru zeificarea sa[107]. Nimic nu este însă mai puţin sigur. Visser a demonstrat în mod elocvent că studiul comparat al reliefurilor de la Persepolis şi al ceremoniei de la Bactra nu permite să se ştie dacă, în Iran, acest termen se aplica unei adevărate prosternări sau doar unui salut, şi că oricum aversiunea pe care o putuseră resimţi grecii în a îndeplini acest gest nu ţinea de un scrupul religios, ci de faptul că era vorba de un gest de barbar. De aceea Visser conchide: „Ceremonia de la Bactra nu clarifică problema divinităţii lui Alexandru"[108].

Polemica fiind redeschisă, şi indiferent de sentimentul intim al macedoneanului, nu ne rămân decât câteva certitudini: Alexandru nu a refuzat onorurile divine, el s-a zeificat singur în Egipt, cel puţin pentru supuşii săi egipteni, iar succesorii săi au acceptat fără ezitare să-i urmeze exemplul în această privinţă, în valea Nilului sau în alte părţi. în plus, scurta şi fulguranta sa carieră au dat naştere unui ciclu epic şi religios în care el apare ca o figură divină. în legendă el se naşte minunat de frumos, din Olimpiada, ultimul vlăstar al neamului lui Ahile, şi din Zeus care se încolăcise în jurul ei sub forma unui şarpe[109] sau, după Plutarh, care se manifestase prin trăsnet, lovind

[^

J

r

pântecul Olimpiadei puţin înainte de noaptea nunţii sale în timp ce un foc se aprindea şi o înconjura din toate părţile[110]. Alexandru a murit tânăr. Moartea i-a fost refuzată: un asemenea om nu putea fi supus sorţii comune. S-a preferat să se relateze că el fusese răpit la ceruri într-o nacelă trasă de grifoni. Pe nişte medalii romane din bronz care-1 reprezintă vor fi scrise cuvintele *Filius Dei*[111]. îl vom regăsi în postura zeului salvator.

Istoria lui Alexandru, atât de aparte sub toate aspectele, nu poate servi la ilustrarea mitologiei greceşti a regelui. Aceasta din urmă rămâne destul de confuză, pentru că vechile monarhii au dispărut destul de timpuriu şi pentru că grecilor le plăcea să-i facă să intervină în orice ocazie pe locuitorii Olimpului. Homer nu ezită în a-i califica pe regi drept fii ai lui Zeus şi în a-i numi „slăviţi ca nişte zei"[112]. El obişnuieşte să vorbească despre „divinul Ahile", despre

„divinul Agamemnon", despre „divinul Hector"... Totuşi, Rose are mari îndoieli în privinţa interpretării *adUtteram* a poetului şi a faptului că divinitatea suveranilor greci ar fi fost acceptată înaintea epocii elenistice. Sofocle o neagă fără ambiguitate, şi nu există nici o urmă a vreunui cult care le-ar fi fost consacrat în timpul vieţii. Totul arată că ei sunt nişte magistraţi şi că, precum toţi magistraţii, au funcţii sacre, însă nimic mai mult. în schimb, toate cetăţile se complac în a imagina genealogii princiare care-i leagă pe monarhi de zei. Tantal, strămoşul unor personalităţi remarcabile ca Pelops (regele Elidei), Enea, Tieste sau Atrizii, trece drept urmaşul lui Zeus şi al lui Ploutos. Regii atenieni vor fi înrudiţi cu divinităţile meşteşugarilor, Hefaistos şi Athena[113], iar cei din Sparta cu gemenii Castor şi Pollux[114], desigur pentru că ei domneau mereu câte doi. Statutul regal rămâne, aşadar, nesigur şi suntem nevoiţi să ne menţinem într-o prudentă expectativă ce nu poate fi tulburată de frumoasa viziune apocaliptică a lui Aristotel ce declara că, atunci când avea

* „A fost aşezat printre zei [...] nu numai prin decretul care a ordonat apoteoza sa, ci şi de către mulţimea convinsă de divinitatea sa" (Suetoniu, 88).

să vină, suveranul suprem „urma să fie un zeu printre oameni"[115].

ROMA

Romanii au cunoscut două monarhii extrem de diferite, separate de o lungă perioadă republicană, însă legate destul de artificial între ele prin voinţa principilor din a doua monarhie şi prin aceea a precursorilor lor imediaţi, cei care au pregătit restauraţia.

După tradiţie, Roma a fost întemeiată în 753 î. C. de către Romulus. Data este desigur falsă şi tot ceea ce se referă la primii regi este pură legendă: nu este vorba de istorie, ci de „mitologie istoricizată"[116]. Romulus este fiul unui zeu şi, conform unei variante, este destinat să devină zeu după moartea sa. Este un ambiţios, preocupat să-şi instaureze puterea dispreţuindu-i pe senatori. Numa este înţelept, dar, în rest, asemănător celorlalţi oameni: „Cele două aspecte ale regalităţii sunt prezentate în succesiune, când de fapt ele ar trebui să se suprapună. Logica conceptului implică o simultaneitate pe care teologia o acceptă şi o exprimă lesne, dar pe care istoria nu o poate transforma decât în succesiune"[117].

Romanii, apăruţi în mod modest şi nu fără episoade lipsite de glorie, s-au pretins de origine troiană şi, prin intermediul suveranilor Troiei, descendenţi ai zeilor: se va remarca că genealogia lor eroică şi divină este în realitate aceea a regilor lor, şi astfel, în mod implicit, ei se confundă cu aceştia. Enea, fiul lui Anchise şi al lui Venus, ginerele lui Priam, regele Troiei, după ce oraşul este distrus de ahei, îşi părăseşte patria împreună cu tânărul său fiu Ascanius (Iulus) pentru a se refugia în Italia. Regele din Latium i-o dă pe fiica sa Lavinia, ceea ce-i permite să întemeieze Alba unde îşi instaurează dinastia. Prin fervoarea romană, el va fi ulterior asimilat cu însuşi Jupiter[118]. Unul dintre descendenţii săi, Numitor, hotărăşte într-o zi să facă din fiica sa, Silvia, o vestală şi în consecinţă să o consacre celibatului. Dar Marte o iubeşte pe Silvia. Se poate rezista Unui zeu? Cucerită, tânăra fată este fecundată de acesta şi

aduce pe lume doi gemeni, Remus şi Romulus. înspăimântată, ea îi părăseşte pe apele Tibrului. Valurile îi iau şi îi depun la poalele muntelui Palatin. Acolo, o lupoaică, atrasă de ţipetele pruncilor, îi alăptează. Un păstor îi găseşte şi îi creşte, ceea ce le conferă, după o dublă ascendenţă divină - cea îndepărtată a lui Venus şi a lui Jupiter, cea apropiată a lui Marte -, alţi doi ascendenţi: unul animal, lupoaica, mama de lapte, fiind o adevărată mamă; celălalt bucolic, păstorul, tată adoptiv, fiind prin virtutea adopţiei un adevărat tată.

Romulus şi Remus, deveniţi adulţi, decid să întemeieze un nou oraş chiar în locul unde i-au adus valurile. Pentru a afla căruia dintre cei doi îi va reveni această cinste, ei recurg la ovimanţie. Observarea zborului păsărilor îl desemnează pe Romulus. Acesta trasează atunci o brazdă, acţiune fecundatoare, ce trebuie să stabilească limitele cetăţii. Remus ia în derâdere aceste gest şi, în batjocură, sare peste brazdă. Ofensă de neiertat! Romulus nu poate face altceva decât să-l pedepsească pe fratele său cu moartea. El îşi instituie regalitatea. Se va

spune mai târziu că nu a murit, ci a fost ridicat la ceruri unde a devenit zeu sub numele de Quirinus.
A doua monarhie romană se elaborează după câteva secole o dată cu Iulius Cezar. Omul este nobil; el aparţine acelei *gens Iulia* care se trage din acel Iulus, sau Ascanius, fiul lui Enea. Pentru a-şi justifica pretenţia, cum să nu fi profitat de această origine nobilă? Vechii regi nu erau uitaţi: era suficient să se sufle peste cenuşa încă caldă spre a-i face să retrăiască. Iulius Cezar s-a străduit în acest sens. Lucrul a fost evident când, la Lupercaliile din 44, el a fost aclamat şi a primit omagii pline de referiri la Romulus şi la statutul său regal. „Mulţi dintre cei care erau ostili monarhiei au fost indignaţi."[119] A fost însă asasinat înainte de a-şi fi putut realiza proiectul*.
Lui Octavianus, nepotul său pe care-1 adoptase, i-a revenit rolul de a-1 continua. Acesta a procedat cu mai multă prudenţă. Prin adopţie, devenise membru al acelei

JK fost aşezat printre zei [...] nu numai prin decretul care a ordonat apoteoza sa, ci şi de către mulţimea convinsă de divinitatea sa" (Suetoniu, 88}.
116
gens Iulia; în venele sale curgea sângele lui Jupiter, Venus şi Marte. *Eneida* nu ezită în a-1 numi troianul: „Cezar s-o naşte, troian din obârşie atât de frumoasă, îl face să spună poetul pe Jupiter, [Âugustus] Iuliu numindu-se după Iulus în neam strălucitul". El va deveni Âugustus şi va fi numit *Divi Filius,* „Fiul celui Divin".
Am spus că era prudent. A refuzat să fie proclamat zeu în timpul vieţii, ceea ce nu a împiedicat ridicarea unor temple în cinstea sa - pe cel care se păstrează la Ankara a fost gravată copia testamentului său, singurul document care-1 reproduce. Bineînţeles că a fost divinizat după moarte şi că, pentru slăvirea sa, a fost instaurată apoteoza imperială. Mulţimile şi-au manifestat entuziasmul.
Succesorii săi, în decursul întregului Imperiu Timpuriu, au demonstrat în general mai multă rezervă[120]. Când Caligula (37-41) şi-a atribuit maiestatea divină, a impus să fie adorat de către supuşii săi între Castor şi Pollux, şi a pretins să i se aducă sacrificii, unii, printre care Suetoniu, nu au fost departe de a-1 considera nebun. Se cunosc cuvintele de o amară ironie rostite de Vespasian (69-79) în momentul morţii: „Vai! cred că devin zeu". Totuşi, ideea că suveranul era zeul trăind pe pământ a sfârşit prin a se impune complet. Ea a părut, de-a lungul timpului, necesară unui popor care o cerea şi care-şi pierdea totodată o bună parte din orice alt sentiment religios, într-un Imperiu imens, multirasial, din ce în ce mai materialist, cultul în ascensiune al împăratului devenea „armătura cea mai solidă a religiei". Antoninii au înţeles că el trebuia încurajat şi au făcut-o prin intermediul unei propagande care proclama tot mai elocvent virtuţile supranaturale ale principelui[121]. Recunoaşterea divinităţii Cezarului a devenit o dovadă de civism, iar religia imperială una dintre cele mai puternice expresii ale întregii religii romane. Sub Aurelian (270-275), acest nou zeu, prima figură a panteonului, care devenise *Sol invictus,* a fost întrucâtva inseparabil de Imperiu şi de împărat al căror protector era. S-a stabilit că „divina Providenţă este cea [c]are rânduieşte soarta lumii terestre". începând cu înscăunarea lui Diocleţian (284-305), el a fost asociat îndeaproape cultului oricărui nou suveran. Sub semnul
117
acestui zeu, Constantin şi-a început domnia luându-şi titlul de Augustus la 25 decembrie 307,

„chiar în ziua de Crăciun a Celui Neînvins"[122]. Dar aici ajungem la istoria creştină.

REGELE DIVIN TURCO-MONGOL

I-am întâlnit deja pe turci şi pe mongoli, aceşti veri, atunci când am vorbit despre mitul lupului şi al lui Alan Qo'a. Din cauza importanţei lor istorice, nu este inutil să revenim asupra lor.

Religia lor, pe care am definit-o ca pe „un monoteism cu zei multipli", situează deasupra zeilor Cerul, *Tengri,* în care se concentrează toate divinităţile celelalte. La el se referă cel puţin clasa conducătoare. într-o primă serie de texte turceşti (tu-kiue) datând de la începutul secolului al VlII-lea, se pot citi formulări precum: *„Tengri* dă Imperiul", *„Tengri* m-a rânduit, pe mine, *kaghan-nl* [împăratul]", sau: *kaghan-\A* „a venit din Cer, a fost desemnat de Cer, seamănă cu Cerul". El este divin sau ceresc, ceea ce vor mai repeta şi uigurii din Xinjiang convertiţi la maniheism, în ciuda impreciziilor şi a contradicţiilor lor aparente, asemenea fraze corespund celor ale chinezilor relative la populaţia hiong-nou din secolul I e. n.: „Regele lor guvernează naţiunea prin voinţa divină". Acestor prinţi, *Tengri* le dă ordine, le trimite mesageri, le impune voinţa sa, uneori printr-o „presiune" care trebuie să fie de natură psihologică. în caz de nesupunere, el nu-i mai iubeşte, îi părăseşte, îi pedepseşte cu moartea, o moarte ce o provoacă pe aceea a poporului lor.

în secolul al XlII-lea, în epoca expansiunii genghis-hanide, şi când conceptele religioase sunt aceleaşi cu ale turcilor din secolul al VlII-lea, modul în care este imaginat regele pare să fi evoluat. Ca şi odinioară, *Tengri* doreşte pentru poporul său dominaţia universală şi se află chiar la originea puterii. Viceregele iranului, Hiilegu (1251-1265), declară într-o scrisoare în latină: „Vă înştiinţăm că vom îndeplini mesajul pe care ni 1-a încredinţat Dumnezeu cel

viu [...]. Veţi vedea [...] că puterea ne-a fost încredinţată de însuşi Cerul etern". Dar suveranul nu mai este doar „asemănător Cerului, venit din Cer", el este şi fiul său. Aspectul acesta a fost îndelung negat, însă o serie de descoperiri recente nu mai permit îndoiala. Ele confirmă aserţiunile controversate ale unui Simon de Saint-Quentin şi ale altor câţiva. Un text mongol îl numeşte pe Genghis-Han, în latină, *Filius Dei* Rămâne totuşi posibilitatea ca mongolii, foarte informaţi în privinţa creştinismului, să fi vrut să folosească un limbaj creştin vorbind unor creştini[123].

REGELE BUDIST

în perioada sa cea mai veche, budismul a acordat o atenţie redusă instituţiei monarhice. Se pare că nu i-a adresat nici elogii, nici critici, şi a privit-o cel mult cu o anumită bunăvoinţă pentru că Buddha era de sânge regal. Când unii suverani îi acceptau mesajul, şi mai ales când se manifestau ca nişte apărători fervenţi ai săi, budismul nu pierdea prilejul de a jubila şi de a-i felicita. Or, se întâmplă că protecţia monarhilor a jucat un rol extrem de mare în răspândirea acestuia. Probabil că în Ceylon literatura şi-a luat treptat obiceiul de a-1 slăvi pe regele domnitor, făcând din el modelul ideal pe care ceilalţi trebuiau să-1 imite[124].

Figura însemnată a regelui maurya Aşoka (c. 273-c. 237), propagator înflăcărat al budismului, nu putea decât să suscite simpatia credincioşilor îndemnându-i să stabilească o comparaţie între acesta şi Buddha Siddhartha Gautama care provenea din casta nobilă şi războinică a acelor *kshatrt* Habotnicii rămâneau însă reticenţi, refuzau orice referire la un rege domnitor sau la un rege mitic, şi repudiau ideea de a vedea în cei mai desăvârşiţi mai mult decât nişte bodhisattva[125]. Budismul, pe cale de a deveni religie universală, rămânea în mod hotărât în afara ideii monarhice.

împrejurările istorice şi-au asumat misiunea de a

r

crea, apoi de a întări legăturile dintre budism şi monarhii. In mai multe ţări unde el apărea ca religie de stat pentru că regii o doriseră, soarta sa a părut că depinde de regim. Această situaţie a determinat, printr-o evoluţie naturală, o punere în valoare a instituţiei monarhice şi a persoanei regale în scopul de a stabili o putere unică centralizată şi un ritual unic. Suveranul a fost privit ca protectorul legii şi garantul unităţii naţionale, fiind oarecum sacralizat[126]. In Cambodgia, basmele populare, care se străduiau să povestească viaţa unor sărmani sau sclavi ajungând la tron datorită virtuţilor lor, stimulau acelaşi proces de punere în valoare demonstrând că ceea ce predispunea la regalitate era meritul în sensul budist al termenului, sau o bună *karma,* poziţia regală fiind adesea considerată ca ultima etapă înainte de nirvana[127]. în Laos, sacralizarea regelui îşi găsea probabil în plus temeiurile într-un substrat prebudist. Se afirma desigur că puterea izvora din divinitate, dar şi că suveranul provenea din neamul zeilor. Unul dintre miturile cele mai semnificative relatează că, oamenii plângându-se de suveranii lor, regele aşa-nu-miţilor *then* (divinităţile inferioare) a desemnat pentru a-i satisface „un monarh virtuos, Khun Bulam, fiul său"[128].

ISLAMUL

Islamul, reluând în această privinţă ca şi în atâtea altele tradiţia biblică, îi acordă lui Dumnezeu suveranitatea absolută. Oricum ar dobândi-o, omul nu este proprietarul acesteia: el o posedă ca agent şi gerant al lui Dumnezeu[129]. „O, Doamne, Suveran al regalităţii, spune Coranul, tu o dai după voinţa ta şi o iei după voinţa ta celui ales."[130] Prinţul nu acţionează singur, ci prin voinţa lui Dumnezeu, sub călăuzirea Sa: „El îi dă [...] înţelepciunea şi îl învaţă vrerile Sale"[131]. Odinioară, Dumnezeu 1-a rânduit pe David ca locţiitor al său pe pământ[132]. Clarităţii mesajului coranic, aşa-numitele *hadith* - ansamblu de fapte şi spuse ale Profetului, ce formează tradiţia sau *sunna* - nu fac decât să-i adauge o

serie de precizări ce vor servi juriştilor. După ei, Mahomed ar fi declarat: „Cine mi se supune, i se supune lui Dumnezeu, iar cine se răzvrăteşte împotriva mea, se răzvrăteşte împotriva lui Dumnezeu"[133]; şi în altă parte: „Supunerea şi ascultarea sunt datoria oricărui musulman indiferent de ceea ce el aprobă sau blamează, atâta vreme cât nu i se porunceşte o rebeliune"[134]. Liberul arbitru divin este nelimitat. Puterea venită de la Dumnezeu rămâne în El iar El o exercită prin intermediul unui instrument uman. A spune că Dumnezeu este atotputernic înseamnă a spune că oricine exercită puterea este dorit sau tolerat de către El, aşadar legitim. Forţa care triumfă merită deci să fie respectată, căci nu există izbândă fără vrerea şi binecuvântarea Domnului. Numai eşecul şi nenorocirea dovedesc dezacordul său[135]. Din ceea ce mărturiseşte Islamul sunnit, nimic nu poate servi la a face din suveran un supraom, însă totul îi permite să-şi păstreze caracterul sacru. Mai multe civilizaţii musulmane vor accentua acest caracter, îl vor resitua pe rege într-o perspectivă mai universală şi, în cazuri extreme, aproape că-1 vor zeifica. Nici o putere musulmană nu poate refuza să se declare dependentă de Coran şi de Mahomed[136], însă majoritatea lor sunt afectate de tradiţiile locale preislamice, geniul diverselor etnii sau imperativele politicii. La Medina, între 622 şi 632, Mahomed, care deţine prerogativele unui şef de stat, se bucură de o autoritate necontestată, dar s-a înconjurat de un consiliu de zece membri, aparţinând cu toţii tribului quraisiţilor[137]. Primii patru califi, succesorii săi, au fost aleşi de acest consiliu, desigur după consultarea celorlalţi musulmani. Garanţi pe pământ ai legii revelate, ei deţin singuri atât puterile spirituale cât şi pe cele laice[138]. Alegerea lor a fost inspirată de raţiuni pur practice, fără a se apela la autoritatea divină sau la cea a Profetului, fără a îndeplini vreo ceremonie ce ar fi putut

evoca o încoronare, dar ei sunt numiţi „cei bine călăuziţi", ceea ce exprimă dependenţa lor faţă de Dumnezeu.
Totul se schimbă ceva mai târziu când Omeiazii (661-750) întemeiază la Damasc un califat ereditar, deşi

1

puterea lor depinde încă, cel puţin teoretic, de *Umma,* comunitatea credincioşilor; dar nu lipsesc unele voci care să denunţe o monarhie contrară spiritului musulman[139], într-adevăr, noile lor aspiraţii ies la lumină; ei poartă sabia lui Allah, câştigă victoria în numele Său. Sunt favorizaţi de soartă. Devin călăuzele, imam-ii, reprezentanţii lui Dumnezeu pe pământ, *khalifat AUahfi'l ardh.* Venirea la putere a Abbasizilor de la Bagdad (750-1246) accentuează un proces deja iniţiat de către Omeiazi. Ei nu mai sunt doar, asemeni acestora din urmă, nişte suverani ereditari, ci nişte veritabili împăraţi a căror existenţă nu mal depinde de comunitate iar de Dumnezeu nu depinde decât printr-o ficţiune pioasă. Aceasta nu înseamnă că nu sunt religioşi, dar religiozitatea lor îi îndeamnă să nu se îndoiască de misiunea pe care Dumnezeu, o dată pentru totdeauna, le-a încredinţat-o. Ei guvernează pentru El şi în locul Său[140]. Subliniază caracterul divin al puterii lor şi reamintesc egida divină sub care se consideră că se joacă rolul lor terestru[141]. îşi pierd umilinţa cuvenită unor slujitori ai Domnului şi îşi fac vizibilă autoritatea cu ajutorul unui ceremonial somptuos şi al unei titulaturi bombastice, exprimând de altfel relaţiile lor directe cu Dumnezeu[142].
Este epoca în care teoreticienii îşi fac cel mai bine auzite vocile, care nu discordează deloc. Filozoful al-Farabi (872-950), dezvoltând planul cetăţii perfecte inspirate de Platon, îl descrie pe prinţul exemplar cumulând toate virtuţile umane şi filozofice ca un „Platon înveşmântat în mantia profetului Muhammad"[143]. Marele vizir iranian al Selgiucizilor, Nizam al-Mulk (1018-1092), explică: „în cursul fiecărui secol, Cel Preaînalt alege dintre popoare un om pe care-1 înzestrează cu toate virtuţile regale. îl face demn de toate laudele şi îi încredinţează, o dată cu treburile lumeşti, şi grija liniştii slujitorilor săi"[144].
Când Abbasizii se prăbuşesc sub loviturile mongolilor (1246), unii jurişti, nu fără a-şi aminti de o perioadă în care, în faţa califatului din Bagdad, se ridicau alte cali-fate - cel al Omeiazilor de la Cordoba, cel al Fatimizilor de la Cairo -, emit ideea că o asemenea instituţie universală nu era necesară şi că fiecare monarh independent putea

juca în regatul său rolul care-i revenea califului[145]. Aceasta este o viziune pragmatică: lumea musulmană s-a fărâmiţat într-o serie de state independente şi prea adesea rivale. Dar propunerea este zadarnică: turcii otomani vor sfârşi prin a redresa în folosul lor califatul decăzut. Stăpâni ai oraşelor sfinte din Arabia, posesori ai relicvelor Profetului aduse de la Cairo, Otomanii, aflaţi în culmea puterii lor, pot apărea la rândul lor, după Abbasizi, ca întemeietorii unei teocraţii. Dar, la o analiză mai atentă, regimul lor nu este decât iluzia, sau mai degrabă contrariul unei teocraţii. Departe de a pune statul în slujba lui Dumnezeu, ei utilizează religia pentru a servi statul. La confluenţa influenţelor islamică, bizantină şi turcă din Asia Centrală, între care primele două s-au deprins să-1 slăvească pe suveran iar a treia pretinde că el nu acţionează decât în numele Domnului, dinastia Otomanilor ridică imaginea prinţului musulman la o înălţime pe care acesta nu o atinsese probabil nicicând. Allah însuşi i-a învestit. Osman (1281-1326), întemeietorul eponim al dinastiei, o ştia deja atunci când

declara: „Dumnezeu mi-a dat rangul de han prin mijlocirea *djihad*-ului (războiul sfânt)"[146]. Neamul lor, după spusele vechilor cronici, provine din cea mai veche nobilime şi se trage din Noe[147]. Ei nu sunt numai succesori ai Profetului, locţiitori ai lui Allah, ci şi umbra acestuia pe pământ - ceea ce poate însemna mult dacă ne reamintim că umbra este proiecţia sau dublul persoanei. Ei sunt izvorul oricărei autorităţi şi al oricărei legitimităţi. Decretele lor, firmanele, sunt .auguste" *[humayun),* sacre *{şerif).* Ei sunt „călăuza *(ima*-"TXXI) vremii lor", după expresia marelui vizir Liitfi Paşa. Totul contribuie la acreditarea ideii esenţei lor religioase în rândul supuşilor lor[148].

O altă mare monarhie musulmană sunnită, contemporană cu Otomanii deşi apărută mai recent şi dispărută mai devreme, aceea a Marilor Moguli din India, merge încă Şi mai departe decât ei. Prinţi timurizi, adică descinzând din Tamerlan şi prin el - indirect, prin soţii - din Genghis-Ha Marii Moguli au păstrat mitul mongol al lui Alan a, femeia fecundată în mod miraculos de o epifanie di-

L-

r

vină în formă de lup şi de lumină. Buni musulmani, ei au uitat însă intervenţia animalului, într-adevăr prea păgână, spre a o păstra numai pe aceea a luminii, nu numai acceptabilă pentru religia lor, ci deja pusă în valoare de către ea. Aceasta înseamnă, fără a o mărturisi deschis, a se pretinde de neam divin, căci ce ar fi putut fi lumina dacă nu era divină? Ea este aceea, vor spune ei, care le aduce inspiraţia, care le permite să-şi călăuzească supuşii către fericire şi realizarea spirituală, care-i va conferi împăratului Akbar (1555-1605) acea infailibilitate din care va îndrăzni să facă o dogmă.

în faţa sunnismului, de care ne-am ocupat exclusiv până aici, şiismul se prezintă cu o viziune oarecum diferită. Pentru el, unica autoritate pe pământ este aceea a *imamului,* călăuzitorul comunităţii, aparţinând în mod necesar neamului Profetului, provenind din preaiubita sa fiică Faţima şi din soţul său Aii, intermediarul prin excelenţă între Dumnezeu şi oameni. Imamatul recunoaşte deci însuşirea de prinţ ereditar, fără să precizeze dacă, printre descendenţii lui Aii şi ai Fatimei, numirea trebuie să se efectueze prin alegere, primogeni-ţură sau revelaţie divină. *Imamul* este infailibil, impecabil; beneficiază de prerogative supraumane şi poate avea revelaţia invizibilului. Dispunând de asistenţa divină, el posedă cunoaşterea supremă; deciziile sale nu pot fi greşite şi au o valoare definitivă. învăţătura sa este singura care poate fi împărtăşită.

Existenţa sa, mai ales pentru că poate fi tăinuită (teoria *imamului* ascuns), nu a împiedicaţ-o pe aceea a regilor şi, o dată cu ei, în gândirea şiită se merge ceva mai departe, deşi imamatul pare să excludă posibilitatea existenţei regilor. Căci *imamul* nu este Dumnezeu, pe când regele poate pretinde că este. Contrar sunnismului, extrem de ferm în privinţa transcendenţei divine absolute, anumite curente şiite acceptă imanenţa lui Dumnezeu şi teoria întrupării. Ea îi va permite califului fatimid de la Cairo, al-Hakim (996-1021), să impună proclamarea dogmei divinităţii sale, iar lui Şah Ismail (1501-1524), înte-meitorul dinastiei safavide a Iranului, să se celebreze pe

sine în propriul „Divan" (culegere de poezii) ca o ipostază a lui Aii divinizat. Ştim din relatările unor martori oculari că adepţii acestuia din urmă îl adorau ca pe o întrupare a lui

Dumnezeu[149].

TOLTECI ŞI AZTECI

Apăruţi relativ târziu, aztecii au suferit diverse influenţe care au determinat evoluţia concepţiilor lor primitive şi le-au adus într-un stadiu întrucâtva confuz. Formând iniţial o hoardă de vânători condusă conform tradiţiei de o magiciană, ei au pătruns începând din secolul al Xl-lea pe înaltul podiş mexican, unde au constituit o societate patriarhală supusă regulilor ce guvernau vechile culturi ale ţării[150]. La Tenochtitlân - „Cetatea zeilor", astfel numită desigur pentru că prinţii care erau îngropaţi acolo erau consideraţi potenţiale divinităţi[151] -, întemeiată de ei în 1325, au asimilat substratul predecesorilor lor, toltecii, a căror moştenire au revendicat-o neîncetat până la distrugerea lor de către spanioli.

Toltecii, constituiţi în ştaţ cel puţin din secolul I î. C, realizaseră unificarea Americii Centrale la sfârşitul secolului al V-lea d. C. Ei le-au furnizat succesorilor lor numeroase trăsături religioase, între care importanta figură a lui Quetzalcoatl, „şarpele cu pene", ce avea să joace un rol esenţial la azteci. Acest Quetzalcoatl fusese după toate aparenţele un conducător sau un rege istoric, iar toltecii l-au transformat în creatorul oamenilor şi întemeietorul sacerdoţiului.

Aztecii i-au îmbogăţit suplimentar mitul, care părea totuşi deja bine elaborat. După versiunea lor, Quetzalcoatl fusese un suveran de o puritate absolută care vedea în actul sexual cea mai gravă înjosire, dar care nu scăpase atracţiei nefaste exercitate de acesta asupra tuturor oamenilor El hotărâse atunci să se pedepsească prin moarte. Abdicând, el a pus să se ridice un rug în care [3] a aruncat. Trupul i-a ars, dar inima i-a zburat la ceruri Unde a devenit steaua păstorului, Venus.

Mitul nu spune nimic despre originea eroului său,

J

dar are în vedere ca, prin intermediul său, să-1 asimileze pe rege divinităţii. Primii informatori au putut crede că el era considerat un om devenit zeu, iar unii specialişti reţin încă această interpretare. Spre deosebire de ei, Radin crede că cel puţin la origine el era un rege-zeu[152].

Opinia cea mai răspândită pretinde totuşi că aztecii nu-şi zeificaseră regii din timpul vieţii şi nici nu consideraseră că ei erau de origine divină. Viaţa ultimului dintre ei pare totuşi să contrazică această opinie, pentru că se spune despre el că era deopotrivă „încarnarea soarelui şi a statului"[153]. Teologia zeului soare, conform căreia acesta îşi pierdea puterea la sfârşitul anului şi nu o mai recăpăta decât primăvara următoare datorită sângelui uman ce i se oferea, se transpunea în ritual prin întronarea fictivă în fiecare an a unui rege ce era tratat cu cel mai mare respect, căruia i se acorda orice-şi dorea, şi care era sacrificat în final spre a fi înlocuit cu un nou venit. Acest rege de carnaval sinistru îi reprezenta deopotrivă pe soare şi pe adevăratul suveran, dovedind astfel strânsa legătură dintre zeul care stăpânea cerul şi prinţul care guverna pământul.

AFRICA NEAGRA

Existenţa unui rege-zeu a fost unanim recunoscută, dacă nu pretutindeni în Africa Neagră, cel puţin în numeroase civilizaţii de pe continent şi din Madagascar. în Benin, regele nu este niciodată desemnat altfel, iar calificarea sa divină capătă o asemenea importanţă încât s-a putut vedea în ea trăsătura cea mai remarcabilă a acestei civilizaţii[154]. în alte părţi, Frazer semnala deja în mai multe rânduri existenţa unui rege-zeu, la fel ca în Polinezia sau în Siam[155]. Regele este zeu, zeul vizibil, singurul care binevoieşte să se arate în permanenţă oamenilor. Hovaşii din Madagascar nu au încetat niciodată să-şi definească astfel suveranul,

până la convertirea lor la creştinism[156]. Iar sakalavii, care procedează la fel, adaugă că el este numit „zeu pe pământ" pentru că strămoşii săi au fost creatorii lumii[157]. Shillukii de pe Nilul superior ne informează
126
poate asupra a ceea ce-i conferă regelui natura sa divină: pentru ei, monarhul este însufleţit de un spirit unic (spiritul divin) care trece de la unul la altul, din generaţie în generaţie, nu prin dreptul naşterii, ci printr-un ritual ce ar putea fi numit aproape o ceremonie de încoronare, celebrată cu prilejul suirii pe tron[158]. Concepţia lor este demnă de reţinut, dar au existat fără îndoială şi altele.
S-a pus întrebarea dacă noţiunea de rege-zeu nu era străină structurilor de bază ale Africii Negre şi dacă pătrunderea sa pe continent nu ţinea de o influenţă din Orientul Apropiat[159]. La aceasta, G. Dieterlen a răspuns că toate conceptele religioase ale Africii Negre determinau dimpotrivă caracterul regelui sacru[160]. Am fi tentaţi să împărtăşim această din urmă viziune.

X

^

T

IV Omul-zeu

în concepţia majorităţii popoarelor, în rege se realizează, într-o manieră mai mult sau mai puţin profundă, fuziunea dintre natura umană şi natura divină. Se întâmplă foarte rar ca prima să fie copleşită de cea de-a doua şi, chiar şi când se pretinde aşa ceva, lucrul este îndoielnic.
Textul bantu care urmează, de la sfârşitul secolului al XVII-lea, este un poem, cu tot lirismul specific genului: „Cel care devine rege încetează de a mai fi un om. Regele este adevăratul zeu, el îi domină pe oameni. îl aflu în el pe Zeul accesibil rugăminţilor mele. El este singurul răspunzător, el care duce povara unei ţări întregi"[1]. Chiar identificat cu Zeul unic, prinţul rămâne un om.
Se întâmplă la fel de rar ca suveranul să nu aibă în el nimic divin. Când este declarat om în întregime, şi am putea crede că aşa fac chinezii numindu-1 „omul unic", el rămâne însă legat - în China, prin descendenţă - de divinitate. în varianta cea mai moderată, el se situează la punctul de întâlnire al lumii spirituale cu lumea materială, şi ţine de ambele. în varianta extremă, el este deopotrivă om şi Zeu.
CONCILIEREA CONTRARIILOR
Spiritele pătrunzătoare au remarcat desigxir dificultăţile legate deopotrivă de viaţă şi înţelegere, ce decurg din această dublă natură. Imaginea pe care şi-o formează oamenii despre rege, aşa cum am spus în legătură cu
129

T

Egiptul, „se situează în întregime pe planul ideilor". Regele este omul care este, o fiinţă responsabilă ale cărei slăbiciuni sunt subliniate de literatura laică, şi totuşi el este Horus, „zeul monarhic pe tronul celor vii", zeul veşnic sănătos, fiul lui Ra, adică „o forţă în reprezentare, aceea a gândirii care a organizat universul"[2].
Montserrat Palau-Marti a analizat cu pertinenţă statutul regelui-zeu în Benin, iar analiza sa are

o valoare universală: „Există o contradicţie între un om imperfect, indiferent cât de atentă va fi fost alegerea sa, şi zeul perfect, însă contradicţia nu este decât aparentă"[3]. Şi autorul continuă: „Ca om, el este deci muritor; ca zeu, el este nemuritor. Dar regele este dublu pentru că este unul; dualitatea sa nu este decât un mod de a-i exprima unitatea. El este dublu pentru că este două lucruri. El este unul pentru că reprezintă tocmai cei doi termeni şi asigură coexistenţa în ordine. El depăşeşte opoziţiile. La nivel mai general, el reuneşte în sine contrariile: este pentru şi contra, dreapta şi stânga"[4]. Girard merge în aceeaşi direcţie atunci când observă că regele poate fi deopotrivă fiul legitim şi străinul, legea şi ceea ce este împotriva legii, sau, pentru a relua frazeologia japoneză pe care am utilizat-o deja, că el înglobează ordinea şi dezordinea. Dar Girard se înşală concluzionând că el se află deasupra şi dincolo de toate regulile pe care le instaurează şi le face respectate[5]. Tocmai pentru că el este unic şi multiplu, şi regatul va putea fi unul şi divizibil.

în societăţile tradiţionale, toate religioase, şi mă refer aici la cele care precedă Timpurile Moderne, un rege care nu ar fi fost decât om nu ar fi putut îndeplini decât acţiuni umane iar apropierea de sacru i-ar fi fost interzisă. Tocmai pentru că este totodată om şi zeu el poate îndeplini pe de o parte acţiuni divine, precum a prezida cultul, a ucide, a face dreptate, a vindeca, a mântui, iar pe de altă parte poate exprima simultan voinţa divină şi voinţa umană, domnind prin graţia divină şi prin voinţa poporului.

MANDATUL CERESC

Dacă am omis ceva, este tocmai faptul că, în mod aproape ineluctabil, un rege nu este rege prin graţia divină

^L

decât dacă este ales şi prin voinţa poporului. Gândirea chineză exprimă acest aspect cu o precizie aparte. Deşi a fost desăvârşită de către literaţi în cursul ultimului secol înaintea erei noastre, doctrina mandatului ceresc, *Tian ming,* este desigur una dintre cele mai vechi expresii ale sale. în timpurile cele mai îndepărtate, cele pe care chinezii le numesc în mod stereotip timpurile „celor trei augusti şi ale celor cinci împăraţi", omul era perfect şi armonia domnea între el şi natură. Monarhul, Fiul Cerului, datorită virtuţii sale, *tâ,* avea consimţământul tatălui său, iar pământul zămislea lucruri minunate, animale şi plante nemaivăzute[6]. Totuşi, pe măsură ce secolele au trecut, regii au început să greşească, să nu mai răspundă voinţelor cereşti; o anumită dezordine s-a stabilit în univers; Cerul a fost nemulţumit, iar pământul nefericit. Cum păcatele regale deveneau tot mai grave şi perturbările tot mai însemnate, suveranii au pierdut bunăvoinţa Cerului. Acesta 1-a ales atunci pe un alt fiu al său pentru a-1 însărcina cu restabilirea vechii armonii, şi i-a dat mandatul său, care din acel moment a devenit necesar tuturor acelora care s-au aşezat pe tron.

Ca orice lucru, acest mandat era supus uzurii. El se reducea din prinţ în prinţ şi, mai curând sau mai târziu, el sfârşea prin a expira - sau, spre a folosi alţi termeni, Cerul îl retrăgea şi-l dădea altcuiva, oricui era capabil, indiferent de originea sa socială, ca să restabilească buna ordine şi omenia şi să posede virtutea. „Mandatul Cerului nu este veşnic", spune Meng Zi[7]. „El este menit să dispară".[8] Unele semne anunţau deteriorarea sa, nemulţumirea divină: tot ceea ce, la început, prospera, aducea succes, victorie, fericire, se preschimba în mizerie, eşec, înfrângere, nenorocire[9]. Pentru a domni, era necesară asigurarea că se dispunea de mandatul ceresc; cu fiecare nouă dinastie, la fiecare schimbare de regim, acesta era cerut sau îi era solicitată reînnoirea. Fără el nu exista legitimitate. Când îl primea, Fiul Cerului îi mulţumea tatălui său divin sau, aşa cum se spunea, confirma că se afla în posesia mandatului, în acest scop, el oferea în principiu un dublu sacrificiu la poalele şi pe vârful unui munte sacru, Tai Shan fiind sin-

J

T

gurul pe care-1 cunoaştem[10]. în realitate, acest sacrificiu nu avea loc decât arareori. Deşi cronicile îl declară străvechi, se pare că ar fi fost îndeplinit pentru prima dată de împăratul Wu din dinastia Han, în 110 î. C, apoi doar în 56, 565, 726 şi 1008 d. C. El a lăsat totuşi o amintire nepieritoare şi a marcat pentru chinezi momente culminante ale civilizaţiei lor[11].
„încă din Vechime, spune un text din 726, cei care au domnit au venit în acest loc pentru a se adresa Cerului şi pământului [...]. Noi, supuşii săi, îi urăm [regelui] mii şi mii de ani de viaţă [...]. O, timpuri fericite! [...] Cerul şi pământul îşi urmează în armonie mişcările lor".[12]
Armonie, timpuri fericite: nu de sacrificiul recunoscător, ci de mandatul ceresc depinde buna înţelegere ce domneşte între Cer, pământ şi rege, şi din care rezultă buna ordine din natură şi din treburile omeneşti; de acest mandat care recunoaşte sau consacră virtutea regală, aşa-numitul *to.* Această virtute rezidă în deplina posedare a lui *yen* - bunătatea umană, altruismul - şi a lui *yi* - dreptatea, echitatea -, şi implică o serie de obligaţii religioase stabilite riguros: cultul strămoşilor imperiali, cultele anotimpurilor. Ea îi conferă regelui capacitatea de a-şi asuma rolul de intermediar între Cer şi pământ. Iradiază de la el asupra poporului său, nu prin exemplul pe care-1 oferă, ci pentru că domneşte conform principiilor sacre ale moralei rituale. Astfel căldura şi ploaia sosesc la timpul potrivit, astfel poporul nu este nici nemulţumit, nici predispus la răscoală. Dacă, din nenorocire, regele îndeplineşte greşit riturile, dacă îşi pierde acele *yen* şi *yi,* adică virtutea, el nu se mai află în armonie cu Cerul, care-i retrage mandatul. Ordinea naturii este tulburată, căldura şi ploaia vin când nu trebuie, poporul disperat refuză să se supună şi se revoltă. Mandatul Cerului nu este altceva decât „darul omeniei şi al echităţii făcut regelui"[13].
După cum se vede, totul se leagă. Fără virtute nu mai există nici mandat. Fără mandat, îşi fac apariţia dezordinea naturii şi a oamenilor, răscoala. Asemeni Cerului, pământul şi poporul nu acceptă un prinţ lipsit de

virtute, fără *yen* şi *yi,* şi tocmai ele sunt primele care se manifestă. Cerul nu face decât să răspundă voinţei lor.
Revenind asupra istoriei suveranului mitic Yao şi a succesorului său Shun, Meng Zi relatează dialogul pe care 1-a avut cu discipolul său Weng-Chang:
„WENG-CHANG. - Este adevărat că Yao i-a dat Imperiul lui Shun?
MENG ZI. - Nicidecum. Fiul Cerului nu poate da Imperiul nici unui om.
- Cine i 1-a dat?
- Cerul i 1-a dat [...]. Fiul Cerului poate doar să-i propună un om Cerului. El nu-i poate porunci Cerului să-i dea acestuia Imperiul. Odinioară, Yao 1-a propus pe Shun Cerului şi Cerul 1-a acceptat. El 1-a arătat poporului acoperit de glorie şi poporul 1-a acceptat.
- Ce înţelegeţi prin aceasta?
- I-a poruncit să conducă ceremoniile sacrificiului iar cele o sută de spirite au primit cu plăcere aceste sacrificii: aceasta este recunoaşterea Cerului. I-a poruncit să conducă treburile publice şi toate familiile din Imperiu au fost liniştite şi mulţumite: iată acceptarea poporului. Cerul i-a dat Imperiul iar poporul i 1-a dat şi el"[14].
Nimeni nu ar putea vorbi cu mai multă claritate. Meng Zi revine totuşi asupra acestei

expuneri, citând din *Shu Jing:* „Cerul vede, însă vede prin ochii poporului. Cerul aude, însă aude prin urechile poporului". Un aforism celebru declară: „Câştigă prietenia poporului şi vei câştiga Imperiul; dacă pierzi prietenia poporului vei pierde şi Imperiul"[15]. Confucianismul şi-a însuşit această doctrină, dar ea a fost acceptată de toţi. Ea a constituit mereu fundalul imuabil al gândirii chineze; a pătruns extrem de profund în mintea şi în inima celor umili.

REVOLUŢIA LEGITIMĂ

Acceptarea tuturor consecinţelor acesteia este obligatorie: dreptul la rebeliune este proclamat în mod deschis, recunoscut, intrat în moravuri. Dunstheimer vede în

.

China singura ţară din lume unde revoluţia poate fi considerată legitimă şi poate face parte din dreptul public[16]. De fapt, vom mai întâlni şi altele, dar mentalitatea lor se va dovedi mai puţin extremă, va merge mai puţin departe, va evita poate mai bine instabilitatea ce riscă să provoace recunoaşterea legitimităţii insurecţiei, se va situa mai mult la nivelul ideii decât al practicii.

în China, la întrebarea străveche a unui rege feudal care vrea să ştie dacă unui supus îi este îngăduit să-şi ucidă prinţul, Meng Zi răspunde: „Cel care nesocoteşte yen-ul este un ticălos. Un ticălos (fie el şi rege) nu este decât un simplu particular". Un ministru i-a declarat ultimului suveran yin: „Maiestatea Voastră este desfrânată şi crudă. Prin comportarea sa, ea îşi provoacă singură sfârşitul. De aceea Cerul vă respinge. Nu ţineţi seama de natura pe care v-a dat-o Cerul, nu-i mai urmaţi legile călăuzitoare". Fiindcă n-a vrut să înţeleagă acest fapt, regele a fost aruncat în foc[17]. în 1028 î. C, regele Shang a fost învins de către prinţul clanului Zhou, întemeietorul dinastiei cu acelaşi nume (1028-256); într-o proclamaţie păstrată în *Shu Jtng,* acesta din urmă îşi justifică revolta prin porunca pe care o primise de la Dumnezeu de a pune capăt unei dominaţii corupte şi detestate. Eliade a văzut în această proclamaţie primul enunţ al doctrinei mandatului ceresc[18].

Influenţele reciproce pe care le-au exercitat una asupra alteia lumile chineză şi altaică explică de ce regăsim esenţialul teoriei mandatului ceresc la nomazii stepei. Desigur, nici un doctrinar nu a expus-o vreodată, dar ea reiese din nenumăratele declaraţii: „El nu mai era iubit de Cer"; dacă facem aceasta, „nu vom mai fi iubiţi de Cer", şi din evocări ale „fcaghan-ilor răi şi lipsiţi de înţelepciune" care-şi duc popoarele la catastrofe[19].

Acelaşi lucru se întâmplă şi într-o serie de ţări în care influenţa chineză nu s-a făcut simţită. în privinţa problemelor legitimităţii puterii şi ale îndatoririi la rebeliune, gândirea indiană nu este foarte îndepărtată de cea a Chinei. Tradiţia admite că regii trebuie răsturnaţi atunc: când nu-şi îndeplinesc îndatoririle funcţiei pe care o deţin.

Unii jurişti consideră legitimă revolta supuşilor sub un prinţ rău, cu condiţia să se fi încercat în prealabil îndreptarea sa prin convingere sau prin teamă[20]. „Distrugerea unui ticălos este considerată legală atunci când contribuie la salvarea tuturor."[21]

Am văzut cum, la evrei, voinţa poporului de a avea un monarh devenise aceea a lui Iăhve şi cum Iahve se caise pentru că-1 unsese pe Saul din cauza păcatelor pe care le săvârşea. Hotărârea divină este lipsită de ambiguitate: „Pentru că ai lepădat cuvântul Domnului, şi el te-a lepădat, ca să nu mai fii rege peste Israel"[22].

în lumea musulmană, se ştie că suveranitatea îi aparţine lui Allah, însă voinţa comună a aşa-numitei *Umma,* comunitatea musulmană, reprezintă voinţa divină[23], încă din vremea Profetului, tradiţia a pretins ca suveranul să poată fi adus în faţa tribunalului, chiar şi de către cel mai umil rezident al ţării[24].

La Roma, regele nu era realmente ales, ci căutat ca susceptibil de a fi agreat de către Jupiter, ceea ce înseamnă că i se propunea un candidat stăpânului Olimpului. Cuvântul *rex* demonstrează că monarhul nu „domneşte" *[regne],* ci „conduce" *{dirige),* spune şi face ceea

ce este „drept", conform regulilor, sub ameninţarea de a fi destituit, izgonit sau asasinat de poporul său.
Să mai continuăm? Cum ar fi putut să fie altfel decât au exprimat-o chinezii, întrucât regele este o emanaţie a poporului? Daiacii din Borneo reamintesc acest lucru atunci când spun că descendenţii primului om, ieşiţi din arborele vieţii, sunt poporul sfânt al divinităţii totale, că poporul sfânt este însăşi divinitatea totală[25].
SACERDOŢIUL REGAL
întrucât monarhia îşi află izvorul în sacru, ea este prin definiţie religioasă. Fără religie nu se poate vorbi de monarhie adevărată. Una nu există fără cealaltă. Testamentul lui Ardaşir (c. 226-241) este un discurs al suveranului sasanid către succesorii săi: .Aflaţi, spune el,

J

că regatul şi religia sunt nişte gemeni ce nu pot exista unul fără celălalt, căci religia este temelia regalităţii, iar regalitatea este păzitorul religiei. Regatul are neapărată nevoie de temelia sa aşa cum religia are neapărată nevoie de protectorul său, căci ceea ce nu este ocrotit piere iar ceea ce nu are temelie se prăbuşeşte [...]. Şi să ştiţi că diriguitorul secret al religiei este stăpânitorul oficial al regatului"[26], în India, cu mult înaintea erei creştine, Mithra şi Varuna sunt consideraţi drept cele mai înalte expresii ale suveranităţii şi reprezintă cele două aspecte complementare ale sacerdoţiului şi ale imperiului[27]. Funcţiile politice şi sacerdotale se întrupează în două personaje distincte, brahmanul şi regele; acesta din urmă, aşa cum arată *Mahcbhărata,* când este perfect, este pe deplin devotat brahmanului.
Exercitarea puterii este în sine un act liturgic. Orice activitate regală capătă un caracter ritual pentru că regele se situează „în punctul de contact al realului cu imaginarul"[28], în societatea medievală japoneză, regele şi preotul îşi împart domeniul politico-religios precum abstractul şi revelarea sa în concret. Pentru a guverna este necesar sprijinul stăpânilor solului; or, tocmai puterea lor este manipulată de preot şi acoliţii săi, şefii locali[29]. Regele îşi îndeplineşte funcţiile sacerdotale „nu numai celebrând cultul şi aducând sacrificii", ci şi domnind, căci „el serveşte drept mediator"[30] prin dubla sa legătură cu divinul şi cu umanul. Pentru ca prin el iradierea spirituală să se răspândească în umanitate implică în schimb faptul ca gândurile şi acţiunile umane să treacă prin el spre a ajunge în lumea zeilor. După Granet, cele trei elemente care sunt în China - Cerul, pământul şi oamenii - nu comunică decât în momente sacre, datorită virtuţii omului unic reprezentat de suveran[31]. Chiar într-o religie precum islamul, în care clasa sacerdotală nu există, în care se refuză orice intermediar între dreptcredincioşi şi Allah, şiismul a făcut din Aii - considerat ca un rege - un mediator şi, după el, din *imami* succesorii săi. Conform tradiţiei, Profetul i-ar fi spus: „Tu şi urmaşii tăi sunteţi

mijlocitorii pentru omenire, căci ea nu ar fi în stare să-1 cunoască pe Dumnezeu fără intervenţia voastră"[32].
La Atena, regele sacrificiilor ar fi fost instituit după abolirea monarhiei, căci înainte, afirmă Frazer, ceremoniile sacrificiului erau prerogative regale, ceea ce ar demonstra că nişte preoţi-regi guvernau cetăţile greceşti[33].
Atât la hitiţi cât şi în Mesopotamia, regele îşi reprezintă poporul înaintea zeului[34], iar în Egipt „în lumea zeilor" pentru că el ajunge total acolo prin moarte[35]. La germani, „el este intermediarul harismatic între popor şi divinitate"[36]. Chiar şi în Grecia unde şi-a pierdut puterea politică fiindcă societatea a optat pentru republică, regele rămâne un intermediar între Olimpieni şi oameni[37].

în multe locuri, regele asistă sau prezidează în mod obligatoriu la cultele solemne. La azteci, el îndeplineşte personal anumite ceremonii. La incaşi, el se află în fruntea ierarhiei ecleziastice, căci este primul oficiant[38]. Iconografia ahemenidă nu cunoaşte decât o singură temă religioasă: aceea a suveranului aducând jertfă dinaintea unui altar sub bustul lui Ahura Mazda[39]. La hitiţi, regele şi regina celebrează aproape în mod necesar cea mai importantă sărbătoare a anului, iar obligaţiile rituale ale monarhului se vădesc adeseori mai împovărătoare decât sarcinile sale politice; rugăciunile sale îi menţionează lipsurile în executarea riturilor[40]. în Egipt, ideea de cult este inseparabilă de aceea de faraon. Faraonul este singurul oficiant, şi orice om care îndeplineşte riturile este, *ipso facto,* reprezentantul său[41]. în fiecare templu, el este reprezentat cu solemnitate în exerciţiul funcţiei sale, pentru că el trebuie să oficieze în toate sanctuarele[42]: aduce şi consacră ofrandele, execută riturile cele mai variate şi este întotdeauna singurul personaj activ în faţa zeului. Această prezenţă iconografică înlocuieşte prezenţa sa fizică întrucât, faraonul neputându-se desigur afla pretutindeni în acelaşi timp, ceremonialul este îndeplinit de către fiecare şef de templu[43]. Astfel se ajunge la a nu mai avea deloc nevoie de el şi liturghia trebuie „dilatată" pentru a-1 reprezenta: templul oferă „o imagine ce-1 exaltă pe rege dincolo de realitate"[44]. S-a remarcat că el nu face decât

T

să-şi îndeplinească îndatoririle de pietate filială asigurând subzistenţa zeului din care descinde[45].

în China, poate pentru că fiecare cap de familie le dedică un cult strămoşilor săi iar împăratul este un Fiu al Cerului, acesta din urmă este singurul care poate oficia jertfa adusă Cerului sau Stăpânului Cerului. Oficiind-o în locul său, orice altă persoană s-ar afla în stare de rebeliune, pentru că ar revendica dreptul de a îndeplini funcţia imperială[46]. Această grandioasă şi superbă ceremonie, efectuată de milenii şi pentru ultima oară în 1911 la Beijing (dar, la Tonkin, Bao-Dai a îndeplinit-o până în 1943), are loc numai - cu câteva excepţii însemnate - în capitală, pe dâmbul rotund ridicat în sudul oraşului pe care-l numim Templul Cerului. împăratul se pregăteşte de ceremonie printr-un post sever de şase zile care-1 reţine în preajma sanctuarului, în „Casa Abstinenţei", apoi sacrifică un taur înainte de a aduce jertfă strămoşilor dinastiei: această simultaneitate confirmă legătura, pe care tocmai am subliniat-o, dintre cultul Cerului şi cel al strămoşilor[47]. Tot suveranul este cel care trebuie să aducă jertfă Pământului, să purceadă la desacralizarea solului după repausul hibernal şi să-i titularizeze pe zei[48]. Pentru majoritatea fenomenologilor religiei, în nenumărate civilizaţii, mai ales primitive, regele se distinge anevoie de preot[49]; funcţiile amândurora se găsesc adesea reunite în aceeaşi persoană[50]. Numeroase sunt societăţile în care se pare că nu a existat o clasă sacerdotală, cum încă mai este cazul în islamul sunnit, singura religie modernă fără preot. Regilor ahei şi minoici par să le fi revenit toate funcţiile de cult. Cel de la Pylos nu poartă titlul de *basileus,* ci de *wanax.* acest termen desemnează un zeu, însă, aplicat oamenilor, el conţine ideea de reverenţă, ceea ce le-a permis eleniştilor să conchidă că acesta şi egalii săi cumulau funcţiile de rege şi de mare preot, mai târziu separate şi preluate de două descendenţe, una regală şi cealaltă sacerdotală. Aceeaşi evoluţie a avut loc probabil în Japonia unde, în perioada clanurilor, căpeteniile îi venerau pe zeii clanului din care pretindeau că se trag, şi apăreau deopotrivă în ipostază de

preoţi şi de prinţi, înaintea apariţiei unei clase sacerdotale şi a unei clase nobiliare specializate[51]. La fel s-a întâmplat probabil şi în Tibet unde, în vremea dezvoltării religiei *bon,* secta suverană, recunoscută de mongoli în 1351, s-a scindat în două ramuri pentru ca una să

preia conducerea puterii spirituale, iar cealaltă pe aceea a puterii laice. La sciţi, la slavi şi la germani, acţiunile religioase, cu excepţia divinaţiei (dar este oare aceasta un act religios?), par să fi fost îndeplinite de către toţi aceia care deţineau o autoritate, de la rege la tatăl de familie, şi numai de ei singuri[52].

Situaţiile respective ale preotului şi ale regelui erau adeseori instabile şi supuse evoluţiei. Tocmai am întrevăzut formarea unei clase sacerdotale ce pare ieşită din monarhie şi asupra căreia aceasta din urmă intenţionează să-şi menţină controlul. Preotul poate fi atunci o simplă emanaţie a regelui sau reprezentantul său. în Polinezia, o căpetenie eminentă nu era rege-preot, dar funcţiile şi rangul său îi confereau drept de autoritate asupra preoţilor[53]. La incaşi, cei mai înalţi demnitari religioşi şi oficianţii marilor temple aparţineau familiei imperiale[54]. Alte societăţi pot dimpotrivă să ne facă să credem că monarhia provenise din sacerdoţiu. Iranul ahemenid ne informează insuficient despre locul suveranului în cadrul Bisericii, însă testamentul lui Ardaşir aruncă o oarecare lumină asupra acestui subiect. Se pare că regele sasanid, cel puţin teoretic, îşi păstra autoritatea în domeniul dogmei, dar că îşi abandonase treptat toate drepturile în materie religioasă pe care le deţinea de la strămoşii săi, marii preoţi ai lui Stohr. întemeietorul dinastiei, Sasan (sfârşitul secolului al II-lea e.n.), era într-adevăr un mare preot al lui Anahita iar fiul său, Papak, şeful ereditar al cultului, ar fi beneficiat în virtutea acestui fapt de mai multă popularitate şi prestigiu decât monarhii deţinători doar ai puterii laice, şi de aceea el şi succesorii săi şi-au putut consolida cuceririle. Magii se aflau în acea epocă la Periferia societăţii* iar sarcinile spirituale „le reveneau

* Totuşi, în epoca lui Christos, magii sunt asemănaţi cu regii, cel Puţin de către străini (vezi „regii magi" care se duc la iesle).

membrilor nobilimii din care sistemul part alcătuia un corp privilegiat", în timp ce „operaţiunile manuale ale cultului trebuiau să le revină unor umili slujitori"[55].

RIVALITATEA DINTRE REGE ŞI PREOT

Separarea puterilor religioase şi laice, mai ales când fuseseră reunite iniţial în aceleaşi mâini, conţinea ameninţarea unui conflict. Regii şi preoţii exercită funcţii sacerdotale. Regii şi preoţii pot revendica în mod legitim relaţii privilegiate cu zeii şi pot totodată să aibă ascultarea poporului. Dacă unii nu le sunt supuşi celorlalţi în mod statutar, ei sunt destinaţi mai curând sau mai târziu să se opună; dacă unii se află în situaţie de vasalitate, ei riscă să se revolte împotriva celorlalţi. Testamentul lui Ardaşir pe care l-am citat deja dovedeşte o stranie clarviziune: „Să ştiţi, le spune regele viitorilor săi succesori, că şeful oficial al regatului şi conducătorul tainic al religiei nu coexistă niciodată într-o ţară fără ca acel conducător tainic al religiei să nu râvnească la puterea şefului regatului"[56].

Israelul oferă un excelent exemplu al relaţiilor ambigue dintre cler şi rege ca şi al fluctuaţiilor acestora. Când Samuel, în numele Domnului şi pentru a răspunde dorinţei poporului, îl unge pe Saul (c. 1030-1010), el înţelege să-i dea numai puterea militară şi se ridică împotriva lui îndată ce acesta vrea să obţină mai mult. Dar, o dată cu David şi Solomon, autoritatea monarhiei sporeşte. Aspiraţia lui David către puterea absolută este evidentă şi diferă prea puţin de aceea a regilor cananeeni. La începutul domniei lui Solomon, Ghibeonul, „locul cel înalt" unde se afla piatra cea mare[57], este sediul cultului regal şi aşa va rămâne până la construirea Templului[58]. Regele este pe punctul de a prelua sacerdoţiul. El poartă veşmântul liturgic al preotului, binecuvântează poporul[59], aduce jerfe, şi se situează deci în postură de mediator; el dansează în spirit religios dinaintea Chivotului Legământului[60]. Este el atunci preot? Fără îndoială, dar am greşi, aşa cum a arătat Fraine, crezând că el poate fi

asimilat marelui preot în orice moment[61]. Chiar şi în epoca Regatului Iudeii, când este înconjurat de un cler solid instaurat, el rămâne înainte de toate conducătorul naţiunii[62].

Conflictul izbucneşte însă. Marele preot se distanţează de coroană, apoi îşi asigură dominaţia asupra acesteia. Disputa privind locul de înhumare al monarhilor desăvârşeşte litigiul, sau mai degrabă îi dezvăluie amploarea. în vremurile regalităţii timpurii, suveranii erau îngropaţi lângă Templu[63] şi nimeni nu avea nimic de obiectat. Şi iată că se aude un strigăt mare: „casa lui Israel nu va mai întina Numele Meu cel Sfânt, nici ea, nici regii ei, prin desfrânările lor, prin cadavrele regilor lor, cu locurile lor înalte. Ei îşi puneau pragurile lor lângă pragurile mele [...], şi întinau numele meu cel sfânt cu urâciunile lor, pe care le făceau, şi de aceea i-ara pierdut întru mânia mea"[64].

Să revenim în Iran, unde am spus că lipseau informaţiile. Dacă ignorăm într-adevăr aproape totul despre relaţiile dintre cler şi dinastia ahemenidă, îi vedem în schimb destul de clar pe Sasanizi preocupaţi să-şi păstreze puterea spirituală pe care o datorau funcţiilor sacerdotale ale strămoşilor lor. Ardaşir şi succesorii săi, în epoca triumfului

absolutismului şi al aristocraţiei, fac efectiv din zoroastrism o religie de stat, dar par să împiedice ascensiunea socială a clerului şi formarea unei ierarhii ecleziastice. O inscripţie trilingvă a lui Şapur I (241-272) menţionând cele şaptezeci de persoane din suita sa, nu cuprinde decât un singur nume de preot, ceea ce a permis să se presupună că şeful Bisericii era probabil suveranul însuşi. Sub Şapur al II-lea (310-379), clasa magilor a obţinut favoarea regală; ea joacă un rol, ocupă un loc şi formează un corp privilegiat asemeni vechii nobilimi, deja sau în curând condus de un şef suprem, aşa-numitul *rnopatam mobad*[65], destinat să devină egalul Regelui Regilor. Tentativele ecleziasticilor de a pune mâna pe puterea politică sunt adeseori tărăgănate. Aceea a membrilor clerului lui Amon sub Akhenaton (1372-1354 î. C.) se

141

încheie brusc. Aceea a druizilor din lumea celtică, în ajunul cuceririi romane, atunci când regalităţile se prăbuşesc sau dispar, nu pare să fi fost îndelung încununată de succes; ea nu este însă mai puţin exemplară, dacă e să ne luăm după Dion Hrisostomul: „Sub druizi, regilor nu li se îngăduia să acţioneze sau să decidă, astfel încât celor dintâi le reveneau toate orânduielile. Ei nu erau decât slujitorii acestora şi mijlocitorii dorinţelor lor"[66]. Acolo unde monarhia supravieţuia şi juca rolul de intermediar între clasa sacerdotală şi popor, „nimeni nu vorbea dinaintea regelui, însă regele nu vorbea niciodată în faţa druizilor. Vai celui care ar fi încălcat această regulă: îl aştepta moartea". Fără a cuteza să pretindă regalitatea, druizii controlau selecţia candidaţilor la tron, alegerea ca şi domnia lor; le provocau chiar şi moartea atunci când suveranii se dovedeau răi sau uzaţi de putere[67].

Aparenta izbândă a clericilor în Tibet, o dată cu înscăunarea acelor Dalai Lama la mijlocul secolului al XVI-lea, este mai degrabă o fuziune într-un regim teocratic a spiritualului cu laicul, întrucât ea capătă o dublă semnificaţie: „restauraţia deplină a vechii puteri regale şi reîntruparea permanentă a lui bodhisattva Avaloki-tesvara"[68].

Un *modus vivendi* era în orice caz cea mai bună soluţie: de o parte, regele, care nu putea face totul şi care nu dispunea de totalitatea puterilor religioase, avea nevoie de preoţi; de cealaltă, preoţii aveau nevoie de regi, nu numai pentru apărarea lor fizică, dar şi pentru protecţia religiei instaurate. Dar aceasta nu înlătura ciocnirile...

Un întreg curent al gândirii indiene s-a opus mereu violenţei, pe care o întrupau în ochii multora regii, membri ai castei militarilor *(kşatri);* de aceea, în cadrul acesteia, s-a sperat fie desfiinţarea lor, fie stricta lor supraveghere de către brahmani. Martorii oculari din secolul al XVIII-lea au afirmat că aceştia din urmă exercitau o influenţă preponderentă asupra rajahilor, şi au ajuns până la a spune că puterea prinţilor o estompa anevoie pe aceea a preoţilor ce ocupau toate posturile de încredere. Ştim de altfel că brahmanii beneficiază de prerogative speciale şi de o prezumţie

142

de intenţie morală. Indienii arată însă că abolirea violenţei prin abolirea monarhiei este o idee zadarnică, irealizabilă şi în consecinţă dăunătoare. Una este faptul că *Mahăbhă-rata* pune în lumină stupiditatea violenţei ca sistem de guvernare, pentru că ea duce la autodistrugerea războinicilor[69]; şi altceva este credinţa în posibilitatea acestei distrugeri finale. Mitul lui Paracurama (Rama cu securea) povesteşte cum brahmanii, aliaţi cu un avatar divin, întreprind suprimarea acelor *kşatri* care pretindeau că nu le recunosc supremaţia. Sarcină imposibilă! Deşi casta acestor *kşatri* se pare că nu mai trebuie să existe, ea renaşte imediat prin căsătoria văduvelor lor cu tinerii brahmani[70]. Realitatea trebuie acceptată aşa cum este. Brahmanilor le rămâne un drept permanent de a critica guvernarea şi mijloace de presiune (manifestări şi mai ales post) care, în general, se vădesc eficiente. Autoritatea princiară se vede îngrădită, până acolo încât s-ar putea vorbi aproape de o separare a puterilor: regele dispune de puterea executivă şi de cea judiciară, preoţii de cea religioasă. Puterea legislativă nu aparţine nimănui, pentru că nu este nevoie să se legifereze: acea *dharma* prestabilită, prin instituire divină, nu permite alcătuirea legilor şi pretinde doar cunoaşterea şi interpretarea lor corectă; regele este subordonat acelei *dharma* fiind totodată şi depozitarul ei[71]. Prinţilor le revine politica; preoţilor, religia! Se întâmplă rar ca un tron vacant să nu-şi găsească ocupantul. Dar când aşa ceva se întâmplă, precum o dată în Kashmir, se apelează la brahmani, şi istoria, nu fără ironie,

îi arată pe aceştia pierzându-se în discuţii şi bizuindu-se în final pe hazard.

REGI ŞI MAGICIENI

Posibilităţile de conflict sunt încă şi mai mari între coroană şi vrăjitori, mereu foarte populari, şi care nu se referă la aceleaşi valori ca şi ecleziasticii şi monarhii. Van der Leeuw a atras atenţia în mod judicios asupra puterii acestor vrăjitori, paralelă cu cea a regilor şi intrând lesne

T

în concurenţă cu aceasta[72]. Suveranului îi revin prerogative care nu-i lasă indiferenţi pe magicieni: provocarea ploii, interpretarea viselor, prezicerea viitorului sau vindecarea. Dar, cu excepţia unor state foarte mici, regele este departe pe când vrăjitorul este aproape; regele este unic pe când vrăjitorul poate fi duplicat la infinit şi poate, de altfel, să se aplece asupra tuturor problemelor cotidiene, ceea ce-i asigură o clientelă. Dacă este abil, faima sa poate deveni imensă. Faptul a fost constatat în Melanezia şi în Australia unde, zice-se, el ajunge să pretindă supunerea tuturora, inclusiv a căpeteniilor[73].

în momentul apariţiei Imperiului Mongol s-a desfăşurat unul dintre cele rnai celebre conflicte dintre magicieni, în cazul de faţă nişte şamani, şi cel care tocmai cucerise puterea supremă sub numele de Genghis-Han. La începutul secolului al XlII-lea, pontifii şamanici, *beki,* atât în pădurile siberiene cât şi într-o parte a stepelor, parvin cam peste tot la şefia tribală sau aspiră la ea. Timp de mai multe secole, ei fuseseră îngrădiţi în rolul lor magico-reli-gios de către puternicele imperii ce dominaseră nordul Asiei, sau chiar puşi sub o tutelă strictă, încât documentele indigene trec sub tăcere şamanismul şi ne-ar face să ne îndoim de existenţa sa dacă nu am fi informaţi despre el, fie şi pe scurt, de izvoarele străine. Reacţia era cu atât mai violentă cu cât era mai tardivă, iar succesele sale cu atât mai strălucite cu cât exista în mod evident un vid politic.

Marele pontif şamanic al mongolilor, Teb-Tenggeri, „cel Preaceresc", al cărui tată jucase deja un anumit rol în tinereţea viitorului Genghis-Han, a jucat ulterior un rol încă şi mai însemnat întrucât i-a pregătit acestuia venirea la putere declarându-le celor care vroiau să-1 asculte că Cerul îl alesese ca interpret spre a-i spune lui Genghis-Han: „Te-am pus în fruntea poporului şi a regatului, şi am făcut din tine regele întregului pământ". După întronare, Teb-Tenggeri s-a crezut aşadar aproape indispensabil. Făuritor de hani, el pretindea că filiaţia divină a viitorului cuceritor trecea prin el, depindea de el, putea fi pusă în discuţie de către el. Cerul putea oricând să se răzgân-

dească, spunea el, ceea ce însemna că avea să o facă negreşit dacă el, şamanul, nu era ascultat. Aroganţa sa a depăşit curând orice limite. Intervenea în treburile familiei imperiale, provoca zâzanie, îi calomnia pe fraţii suveranului, îl îndemna pe acesta să-1 aresteze pe unul dintre ei. Genghis-Han nu-i rezista, el în faţa căruia totul se supunea. îi era frică. Pendula între slăbiciune şi concesie. El avea să piardă ceea ce dobândise prin geniul său, din cauza acelui respect, a acelei temeri înnăscute la mongoli faţă de toţi cei care pretindeau că vorbesc în numele lui Dumnezeu. Nişte femei au restabilit ordinea. Mama şi soţia sa, mai puţin laşe, l-au convins de necesitatea imperioasă de a reacţiona. El s-a hotărât în sfârşit. La capătul unei convorbiri dramatice, a dat ordinul executării rivalului său. Astfel i s-a curmat cariera acestuia. I-au fost frânte şalele.

Preocupat de instituţie, sau recunoscător pentru serviciile aduse, sau poate temându-se încă de puterea şamanului defunct, Genghis-Han i-a adus onoruri, a proclamat că acesta se suise la cer în trupul său şi a împiedicat ca memoria sa să cadă în uitare: ea a fost celebrată câtă vreme a durat Imperiul. Apoi a determinat numirea unui nou pontif şamanic pe placul său şi 1-a copleşit cu titluri si favoruri[74].

PORUNCILE DIVINE

Ne-am aştepta ca originea divină a regelui, sau apartenenţa sa la divinitate, să-i permită să acţioneze mereu în perfectă armonie cu puterile cereşti, sau cel puţin să le cunoască fără ezitare vrerile. Or, nu se întâmplă deloc aşa. Chiar dacă nu greşeşte, regele nu ştie cum să se comporte; are nevoie să fie călăuzit, să primească porunci. Tot ceea ce pretind, decid sau aşteaptă zeii trece neapărat prin el, căci el este mediatorul, legislatorul, executorul, reprezentantul poporului. După cum spun inscripţiile paleoturce, Cerul „exercită presiuni" asupra sa Şi împreună cu el şi celelalte divinităţi. Aceste presiuni par

^â

a fi de ordin psihologic, şi totuşi stările mistice sunt rare la monarhii care-şi păstrează luciditatea. Ele nu se întâlnesc decât la personaje extrem de profund religioase, precum Akhenaton (1372-1354) care proclamă: „[O, Zeu suprem] tu rămâi mereu în inima mea. Nimeni nu te cunoaşte în afară de fiul tău [...] căci tu l-ai înştiinţat despre plănuirile tale şi puterea ta"[75].

Un asemenea text constituie o excepţie însemnată şi trebuie să recunoaştem că, în majoritatea cazurilor, nu ştim cum îşi transmite instrucţiunile divinitatea supremă. Ce putem înţelege, pentru a rămâne în Egipt, când citim: „Un oracol a fost auzit venind din sanctuar", „O poruncă a Zeului suprem însuşi s-a făcut auzită"[76]? în ce mod interpretează regele mesopotamian poruncile divine, ceea ce reprezintă una din sarcinile sale esenţiale[77]? Uneori, se vorbeşte despre mesageri care sunt numiţi îngeri, duhuri, vulturi... Cel mai adesea nu se spune nimic. Nu există totuşi nici o îndoială că visul este mijlocul cel mai frecvent de care se serveşte divinitatea pentru a-1 avertiza pe rege şi, prin intermediul acestuia, pe poporul său. Pe calea viselor regale le sunt prevestite victoriile mesopotamienilor, şi desigur şi cananeenilor[78]. Pe această cale îşi află un răspuns neliniştea regelui hitit şi a reginei sale de a-i satisface pe zei[79]. Se întâmplă ca mesajul să fie transmis limpede. Dar, în majoritatea cazurilor, el se vădeşte a fi obscur, de neînţeles pentru cel care nu este ghicitor în vise. Recurgerea indispensabilă atunci la un specialist îl face pe suveran oarecum dependent de acesta. Nu este desigur întâmplător faptul că celţii sunt nevoiţi să-i consulte pe druizi şi pe poeţi[80]. Faraonul biblic apelează la un interpret profesionist sau ocazional, evreul Iosif, atunci când îi sunt anunţaţi cei şapte ani cu vaci slabe, probabil cel mai celebru dintre vise.

Evreii şi egiptenii reuniţi aici figurează printre popoarele la care oniromanţia ocupă cel mai important loc. în Biblie, Iahve le apare adesea patriarhilor în timpul somnului lor, iar mai târziu, regilor cărora le vorbeşte. Lui Solomon îi spune: „Cere ce vrei să-ţi dau!"[81]. în Egipt, „epi-

fania onirică, rezervată desigur regilor şi celor mari", este un „avertisment sacru", mai ales dacă ea are loc ziua. Cele mai vechi vise pe care le cunoaştem datează din vremea Regatului Nou (începând din 1580 î. C), ceea ce nu înseamnă că ele nu se produceau şi înainte. Ele survin cu orice prilej: zeul i se arată unui rege îngrijorat de rezultatul bătăliei şi îi insuflă curaj; îi dă porunci „fiului său", se plânge de starea jalnică a templului său sau a statuii sale. într-o zi când viitorul Tutmes al IV-lea (c. 1425-1405) vânează în deşert în apropierea Sfinxului din Memfis, la amiază, ostenit, el se culcă şi adoarme: zeul îl anunţă atunci că va fi rege şi îi cere să-1 dezgroape din nisip[82]. Amenofis al Il-lea (1450-1425), la rândul său, are un vis deopotrivă simplu şi exemplar: Maiestatea Sa se întinde pentru a dormi, şi Amon se prezintă dinaintea sa spre a-i reda puterea fizică. Acest lucru corespunde întocmai ideologiei egiptene, căci Amon-Ra este „cel care asigură protecţia magică a membrelor sale şi apărarea suveranului"[83].

în China, pe timpul Regatelor Combatante (cea 400-200), oniromanţia a ajuns la modă şi visele constituie unul dintre mijloacele supranaturale folosite de zei pentru a-şi comunica

intenţiile muritorilor[84]. Onirismul chinez prezintă o trăsătură destul de aparte: faptele săvârşite în cursul somnului au aceeaşi valoare cu acelea survenite în stare de veghe, mai ales când este vorba de procrearea regală. într-adevăr, nu sunt rare cazurile când fecundarea miraculoasă a mamei viitorului rege se *realizează.* în vis. Strămoşul dinastiei Qin a fost conceput prin cuvintele pe care Cerul le-a adresat unei concubine a împăratului Wu în timpul somnului acesteia: Ji dau fiului tău numele de Yu cel Mare". începând cu dinastia Han, acest procedeu, care până atunci rămăsese o excepţie, va deveni aproape o regulă, sau cel puţin un veritabil clişeu al istoriografiei. în cursul nopţii, când totul doarme, soarele sau luna, o lumină puternică sau un dragon, imaginea împăratului, intră în corpul unei femei sau o învăluie şi o fecundează[85].

147

DREPTUL DE A UCIDE

în câteva din lucrările mele anterioare, am insistat pe larg asupra pericolului la care se expune cel ce varsă sângele oamenilor sau animalelor, mai ales „primul sânge", cel răspândit când nu s-a ucis niciodată până atunci, sau la deschiderea unui sezon de vânătoare, la începutul unui război, deflorând o fecioară: primejdia oricărei acţiuni sporeşte atunci când ea este nouă. Este motivul pentru care există corporaţii de ucigaşi specializaţi - războinici, sacrificatori, vânători, măcelari - care cunosc riturile indispensabile şi care-şi iau asupra lor reponsabi-litatea crimei. încă şi astăzi mai ştim să facem deosebirea între asasin şi soldat, între braconier şi vânătorul autorizat. Ştim, de asemenea, în ce măsură ne obişnuim cu totul, chiar şi cu ce e mai rău, şi că violenţa este contagioasă. Aceste cunoştinţe erau cu atât mai prezente în spiritul omului atunci când sacrul învăluia încă întreaga existenţă. în mod normal, nu poţi să ucizi decât dacă accepţi ca, la rândul tău, să fii ucis. „De va vărsa cineva sânge omenesc, sângele aceluia de mână de om se va vărsa", spune Biblia; iar Iisus: „Că toţi cei ce scot sabia, de sabie vor pieri"[86].

Nu am nimic de schimbat la ceea ce am scris cândva în privinţa acestui subiect, şi nu voi mai reveni asupra sa[87]. în schimb, consider că nu am subliniat destul faptul că teama de sânge nu era singura cauză ce interzicea crima. O alta pare a fi într-adevăr la fel de importantă: Dumnezeu singur fiind capabil să dea viaţa, el este singurul autorizat să ucidă. în faţa fiecăruia se ridică, aşadar, două obstacole aproape de netrecut care-1 deturnează de la crimă, deşi, în ciuda tentativelor hinduismului şi jainis-mului, şi în general ale doctrinelor non-violenţei, aceasta rămâne necesară pentru a se hrăni sau pentru a se apăra de agresori. Cum dreptul de a ucide nu poate fi acordat tuturor fără control, cum se ştie la ce se expune beneficiarul acestui drept, cel care varsă sângele fără a fi un specialist trebuie să se ascundă în spatele unei autorităţi de la care primeşte misiunea sau permisiunea, şi care ia

148

asupra sa riscurile implicite pentru că este abilitată să o facă în virtutea legăturilor sale cu divinul. Această autoritate este în mod evident căpetenia în stadiul tribal, regele în stadiul statal.

RĂZBOAIE ŞI VÂNĂTORI REGALE

Vânătoarea poate fi individuală („mica vânătoare") sau colectivă (marea vânătoare[88]); războiul nu este niciodată acţiunea unui singur individ. Ambele prezintă similitudini care ne scapă astăzi, dar care le păreau evidente strămoşilor noştri: aceştia constatau că ambele necesitau mijloace identice şi obţineau rezultate comparabile, şi acordau lumii animale o atenţie mai respectuoasă decât noi. „Cel mai bun şi mai folositor dintre războaie este acela al tuturor oamenilor împotriva sălbăticiei fiarelor", spuneau vechii greci[89], asemănându-i pe barbari cu fiarele, aşa cum făcea şi Alexandru pentru care între vânătoare şi război nu exista decât o diferenţă de grad, nu de natură[90]. „Vânătoarea, le răspund după optsprezece secole iranienii vorbind despre mongoli, este o îndeletnicire potrivită pentru un comandant de oşti deoarece cuprinde însemnate învăţăminte militare, deoarece, cu omorurile sale, cu numărarea victimelor şi cu graţierea acordată supravieţuitorilor [la vânătoare, spre a nu decima specia],

ea îi seamănă întru totul [războiului]."[91]
Vânătoarea şi războiul, în toate cazurile imaginabile, cu excepţia situaţiei de legitimă apărare, sunt acţiuni organizate. Chiar şi astăzi, se declară războiul, apoi este încheiat printr-un tratat ale cărui legi sunt respectate; vânătoarea este inaugurată la o dată stabilită şi se ţine seama de anumite interdicţii. Reminiscenţe! Odinioară, trebuia să se ştie cine, unde, când şi cum urma să fie ucis. Nu puteau fi omorâte animalele tinere şi, uneori, nici femelele; trebuiau cruţate câteva dintre animalele închise în cercul de vânătoare; existau locuri protejate (zone de refugiu, rezerve) şi epoci interzise (zile sfinte, perioade de gestaţie sau de lăuzie); apropierea de duşman sau de
149
vânat, modul de a-1 doborî, de a-1 dezbrăca sau jupui, de a-i trata cadavrul, se supuneau unor legi. Pretutindeni şi întotdeauna, riturile de vânătoare şi de război erau nenumărate: ele trebuiau cunoscute şi respectate. Era temută răzbunarea victimei, nu numai aceea a grupului său, ci şi aceea pe care ea însăşi avea s-o înfăptuiască negreşit din lumea cealaltă. Toţi membrii comunităţii prăzilor, turma sau tribul, erau slăbiţi prin moartea sa, aşa cum toţi membrii comunităţii prădătorilor erau răspunzători, chiar dacă acţionase doar unul singur. Aşadar colectivităţii îi reveneau îndatorirea şi dreptul de a dicta legile omorului şi de a lua decizia autorizării sale. Aşa cum a enunţat Freud, „uciderea victimei era un act interzis individului şi nu era justificat decât atunci când tribul îşi asuma responsabilitatea sa"[92].
în Grecia secolului al FV-lea, unde violenţa era considerată periculoasă iar vânătorul un personaj marginal şi ameninţat, Platon ştie că „vânatul ce poate fi urmărit, felul urmăririi, vârsta vânătorului sau a vânătorilor se supun regulilor sociale dictate de cetate"[93]. Cetatea lui Platon, tribul lui Freud se pot desigur linişti spunându-şi că ucigaşul este expus mai direct, dar o fac fără convingere: ele nu ignoră faptul că acela care cere sacrificiul (cel pentru care se îndeplineşte sacrificiul) se angajează mai mult decât sacrificatorul. Nu Calchas poartă povara morţii Ifigeniei, ci Agamernnon, tatăl său şi, după el, toţi ai săi. Fie că e vorba de vânătoare sau de război, beneficiarii nu sunt vânătorii şi soldaţii, ci aceia pe care vânătoarea îi hrăneşte, aceia pe care războiul (victorios) îi îmbogăţeşte. Ei se află într-o situaţie de tulburare şi primejdie extremă. Pentru a-i despovăra, regele este acolo, omul providenţial, propria lor emanaţie şi pe deasupra divin, adică autorizat să comită crima în numele Zeului suprem; regele căruia îi revine îndatorirea de a-i apăra pe ai săi, de a-i hrăni, de a-i fecunda, care cunoaşte riturile mai bine decât oricine, care este singurul în măsură, prin distanţa pe care o lasă între el şi eveniment, să stăvilească contagiunea violenţei.
încărcându-1 pe rege cu toată responsabilitatea zdrobitoare a crimei de care colectivitatea dorea cu orice preţ
150
să se debaraseze, nu se putea evita faptul de a-i încredinţa totodată şi dreptul exclusiv de a o săvârşi. în el, începând de atunci, rezidă sufletul acţiunii. Chinezii spuneau că prin toţi războinicii trecea suflul comandantului care, bătând din tobă, îi comunica întregii bătălii ritmul propriei ardori[94]. Viziunea vechilor germani nu era probabil prea diferită dacă e să ne luăm după textul lui Tacit, bine informat, dar care a înţeles greşit ceea ce descria: „Pe câmpul de bătălie, era ruşinos pentru un conducător să fie întrecut în curaj [...]. A-1 apăra, a-1 proteja, a adăuga gloriei sale propriile fapte strălucite, reprezintă esenţa jurământului lor. Conducătorii luptă pentru victorie; tovarăşii de arme pentru conducător"[95].
Pentru suveran, vânătoarea şi războiul, care sunt acte religioase, devin acte regale. Acte religioase: istoria expune în continuitate ceea ce teologia trebuie să transpună în simultaneitate atunci când, din primii Sasanizi, Sasan şi Papak, ea face dintr-unul un preot al lui Anahita iar din celălalt un vânător şi un războinic[96]. Acte regale: eroul grec este un vânător care, luptând cu mâinile goale, a reuşit o faptă memorabilă. *Odiseea* îl arată pe Ulise plecând singur la vânătoarea unui mistreţ uriaş, imagine a tuturor fiarelor, a întregii barbarii[97]. Herodot

descrie această vânătoare a mistreţului când este înfăptuită de fiul lui Cresus (561-547), nu fără a stabili o echivalenţă între funcţia regală şi vânătoare. Episod dramatic: regele are îndatorirea să-şi protejeze poporul de jivine şi îl deleagă pe fiul său, însoţit de câţiva tineri nobili, dar tânărul prinţ piere, jertfit ca să zicem aşa sălbăticiei, în locul regelui, tatăl său, pentru ocrotirea supuşilor săi[98]. Reliefurile ahemenide îl reprezintă din abundenţă, pe porţile de Est şi de Vest ale Sălii celor O Sută de Coloane de la Persepolis, pe eroul regal doborând un animal real sau fantastic, ceea ce evocă modul în care puterea imperială va distruge forţele ostile. Pentru Ghirshman, reprezentarea regelui în chip de arcaş face din el un auxiliar al voinţelor divine[99], însă victoria asupra animalului este un privilegiu regal[100].
într-un stat de oarecare importanţă, regele nu poate efectua toate vânătorile şinjefffiFpe^te comanda pe toate fronturile, şi, aşa cun^^ţf^rtale^ dtf?gfc£ot el îşi deleagă
funcţiile sacerdotale, la fel, şi în calitate de comandant suprem al trupelor şi responsabil al hăituirilor, el îşi transmite puterile generalilor şi vânătorilor săi. Transferul acestora este însoţit adesea de un întreg ritual care le sacralizează, conferindu-le deţinătorilor drepturi legitime. Conform necesităţilor locale sau structurii societăţii, deţinătorii drepturilor de vânătoare sau război sunt mai mult sau mai puţin numeroşi. Prin cascade succesive, prerogativele regale pot coborî până la micul senior feudal, la şeful de clan sau la tatăl de familie. în mod invers, atât din dorinţa de a menţine pacea regatului cât şi dintr-o preocupare ecologică, ele pot reveni la sursa lor spre a nu-i mai aparţine decât monarhului. Astfel, în Imperiul Mongol, după cum consemnează printre alţii Marco Polo: „Nici un baron, cavaler sau nobil nu ar îndrăzni să vâneze fără a fi înrolat sub căpitanul şoimarilor sau fără a deţine acest privilegiu în mod oficial"[101]. S-ar putea cita sute de alte exemple.

IUS PIUMAE NOCTIS

Deflorarea unei fecioare implică violenţa; ea transformă o fiinţă încă neutră, tânăra fată, într-o fiinţă impură, femeia; ea îl pune în contact pe violator cu sângele himenului; este vorba de un act săvârşit pentru prima dată: patru motive întemeiate pentru a-1 considera un gest deosebit de primejdios! Acolo unde idealul virginităţii, spre a nu evoca sentimente mai tulburi, ne face să întrevedem un privilegiu, imensa majoritate a popoarelor, şi nu numai cele primitive, nu vede decât încercări şi riscuri. Orice mijloc este bun pentru a încerca evitarea lor. Dacă există obligaţia de a îndeplini personal deflorarea, aceasta e sacralizată prin căsătorie, este amânată prin abstinenţa din prima noapte, „noaptea lui Tobie", sau din mai multe nopţi consecutive, lăsându-i pe soţi în acelaşi pat, dar aşezând între cele două trupuri un baston (în India vedică) sau o sabie (la vechii germani), sau chiar punându-i sub supravegherea unui martor. Dacă această obligaţie nu există, se recurge la un terţ - o fiinţă supranaturală, un preot, un trecător, un obiect[102]. Herodot relatează cum, în

Sirta Mare, în prima noapte, toţi convivii puteau beneficia de tânăra mireasă, iar la Babilon, o dată pe an, toate fecioarele erau reunite şi vândute la mezat, după care se întorceau acasă şi dovedeau o virtute austeră[103].

Cel mai bun intervenient posibil este regele, pentru toate motivele pe care le-am evocat în legătură cu vânătoarea şi războiul, precum şi datorită faptului că el este un *alter ego* al fiecăruia, iar dacă din acest act se va naşte un copil, familia respectivă se va mândri cu aceasta. Bineînţeles, este vorba aici de acel drept din prima noapte, pe care-1 numim în mod vulgar „dreptul primei nopţi"*, asemănător drepturilor de vânătoare şi război: el poate trece de la rege la cel mai modest nobil de ţară. S-a spus că a fost practicat pe scară largă, dar se pare că, în fapt, el a fost exercitat foarte puţin, nu ca urmare a rezistenţei fecioarei şi a logodnicului său, ci din cauza lipsei de entuziasm a regelui şi a nobililor.

MAREA CUCERIRE A REVOLUŢIEI

Nu există fapte istorice asupra cărora să ne fi înşelat mai mult, sau mai degrabă asupra cărora să fi fost mai mult înşelaţi, ca acelea privind drepturile de vânătoare şi de război ale

suveranilor. S-au văzut în ele nişte privilegii scandaloase (trebuie să recunoaştem că, într-o oarecare măsură, ele erau sau deveneau astfel) uitându-se că se justificau prin deţinerea unor funcţii şi că aveau - sau avuseseră - raţiunea lor de a fi. în permisiunea acordată tuturora de a vâna s-a văzut una din marile cuceriri ale Revoluţiei Franceze**: este una, dar mai puţin mare decât s-a afirmat. Ca orice lucru, ea a avut inconvenientele sale. A expus la riscuri ecologice; a provocat dispariţia anumitor specii şi reducerea altora, mai ales pentru că, este adevărat, populaţia începuse să sporească nemăsurat. A dez-

*„Droit de cuissage", în societatea feudală, dreptul atribuit seniorului de a putea petrece cu soţia unuia dintre servii săi prima noapte a nunţii acesteia (N. tr.).

** în noaptea de 4 august 1789, unul din primele privilegii abolite a fost acela al drepturilor exclusive de vânătoare, al unor domenii rezervate în acest scop etc.

1

T

voltat un instinct ucigaş. A contribuit la dezafectarea unor animale. A desacralizat natura. S-a uitat că vânătoarea şi războiul erau comparabile; ele au fost parţial disociate. Pentru că se conştientiza faptul că trebuia neapărat ca diversele conflicte armate să nu izbucnească oricând şi că cineva urma să decidă asupra lor, li s-a lăsat şefilor de stat rolul de a le deschide şi de a le încheia. La aceste acţiuni a fost însă asociat şi poporul. Fiecare a avut dreptul -adică îndatorirea - de a lupta, cu alte cuvinte de a ucide şi de a se lăsa ucis, precum şi de a învăţa să ucidă în cursul unui stagiu militar care a fost uneori foarte lung şi care a suspendat, pe întreaga sa durată, libertatea fizică şi morală a cetăţeanului.

Desigur, odinioară nu se ignorau mobilizările în masă pentru apărarea patriei invadate, dar ele nu aveau loc decât cu ocazia unor crize grave. în vremuri normale, monarhiile, mai ales creştine sau islamice, reuşiseră să limiteze forţele armate doar la mercenari şi la soldaţii de meserie. în schimb, cei care erau denumiţi barbari considerau că profesia lor era lupta şi o făceau de bunăvoie, nu fără a devasta lumea. Noile ideologii au regresat la nivelul acestora, năpustind popoare întregi unele împotriva altora şi provocând imensele hecatombe din secolele al XTX-lea şi al XX-lea. Dreptul de a ucide, cândva atât de scrupulos măsurat, rezervat suveranului şi celor împuterniciţi de el, era ineluctabil democratizat, precum dreptul la vânătoare, pentru că acesta din urmă aparţinea tuturor: iată marea cucerire a Revoluţiei!

REGELE JUDECĂTOR

Omul este în esenţă nedrept, dar admiră cu ardoare dreptatea. Prin aspiraţia sa către dreptate, această dreptate pe care nu spera să o găsească pe pământ, el a înţeles - alţii ar spune inventat -judecata morţilor şi a considerat că, milostiv sau sever, Dumnezeul său era la urma urmei pe deplin drept. în calitatea sa de reprezentant al lui Dumnezeu, om unic, anticipând într-un fel decizia tribunalului suprem, suveranul are ca primă sarcină

îndeplinirea dreptăţii: „Iubit-ai dreptatea [...]. De aceea te-a uns Dumnezeu, Dumnezeul tău, cu untdelemnul bucuriei"[104]. „Urâciune sunt regii care făptuiesc fărădelegea, fiindcă numai întru dreptate se întăreşte tronul"[105], citim în Pilde. Dreptatea se află la temelia puterii sale. *Cartea iraniană a coroanei*[10^] îl pune pe un înalt demnitar să vorbească astfel: „Dumnezeu [...] din cauza dreptăţii 1-a creat pe rege, pentru ca această dreptate să se înfăptuiască iar nedreptatea să fie înlăturată", iar mai-marele vizirilor adaugă: „Când se împarte dreptatea, ogoarele mănoase sporesc, venitul de pe urma impozitului funciar se consolidează iar inimile

supuşilor rămân neprihănite"[107]. Marele vizir iranian al Selgiucizilor din Iran, Nizam al-Mulk, nu a pierdut din vedere ceea ce exprima îndepărtatul său înaintaş: „Regii, spune el, trebuie să se consacre păstrării mulţumirii lui Dumnezeu. Mulţumirea Celui care este însuşi adevărul se dobândeşte prin binefacerile pe care prinţul le răspândeşte asupra oamenilor şi pentru aceasta este de ajuns să li se dea dreptatea ce li se cuvine"[108]. Iar mai târziu, ceea ce s-a numit „cercul echităţii", având putere de lege în Imperiul Otoman, exprimă din nou aceeaşi idee: „Nu există stat fără armată; nu există armată fără bani; nu există bani fără supuşi mulţumiţi; nu există supuşi mulţumiţi fără dreptate; nu există dreptate fără stat"[109].

Dreptatea este aceea care îi conferă regelui raţiunea de a fi, sau mai degrabă una dintre raţiunile sale de a fi. Ea se naşte sau renaşte o dată cu el. Anu şi Enlil l-au chemat pe mesopotamianul Lipit-Iştar (1934-1923 î. C.) la guvernare pentru a instaura dreptatea: .Atunci, eu, Lipit-Iştar [...] am înscăunat dreptatea în Sumer şi în Akkad"[110]. Ea salvează onoarea şi cumpăneşte răzbunarea, spun vechii germani[111]. Ea emană în mod spontan de la rege; ea este în el. Misteriosul Melhisedec, preotul Celui Preaînalt care îl binecuvântează pe Abraham, este, după cum arată numele său, *Melik sadek,* „regele drept"[112]. La Roma, simpla prezenţă a împăratului determina înfăptuirea dreptăţii. Când Constantin (306-327) revine dintr-o campanie în Orientul Apropiat, un general compromis cândva se prezintă la curte, spre indignarea tuturor, însă prinţul refuză să-1 aresteze, declarând că,

dacă este vinovat, îşi va găsi singur pedeapsa. Or, a doua zi, la circ, aşezat în faţa tribunei imperiale, generalul întâlneşte privirile suveranului, şi iată că balustrada de care se sprijină se prăbuşeşte: el moare pe loc. Aşa cum spune Meslin, „prin privirea suveranului se exercită judecata lui Dumnezeu"[113].

Regele judecător este drept. El nu poate îndeplini această funcţie fără a fi astfel. „[Regele] să judece poporul tău cu nepărtinire", cântă psalmul. „Munţii să poarte poporului pace şi dealurile, dreptate. Va judeca pe săracii poporului şi va mântui pe fiii celor sărmani iar pe asupritor îl va doborî."[114] Amon, spun egiptenii, trăieşte din adevăr şi dreptate; oamenii trebuie să se unească cu Amon pentru a-i oferi adevărul şi dreptatea pe care le îndeplinesc în timpul vieţii lor; în schimb, el le va obţine beatitudinea şi le va ocroti destinul.

Regele este drept, însă milostiv. El nu îşi poate respecta prima obligaţie fără cea de-a doua, pentru că este suveranul iertărilor, împărţitorul vieţii, ocrotitorul. Ca el să constituie cel puţin ultima instanţă, ultima speranţă a condamnatului este o necesitate psihologică ce alină zbuciumul până în ultimul moment. Iată măcar un element pe care nu l-am uitat, noi cei care i-am lăsat preşedintelui Republicii dreptul de graţiere. Dar justiţia şi clemenţa se opun, îl situează pe monarh într-o poziţie contradictorie, căci el se află constrâns între două îndatoriri egale, însă divergente. Inconciliabilul, este adevărat, nu a dezorientat niciodată istoria religiilor. O inscripţie a lui Darius I (571-486 î. C.) este un fel de crez ce exaltă cu seninătate imperialismul justiţiei şi al clemenţei[116].

Judecător suprem, regele este atotştiutor şi nu se poate înşela. în Cambodgia, unde el are ca primă sarcină reglementarea judicioasă a conflictelor, judecata sa depăşeşte orice justiţie umană şi se apelează la el în ultimă instanţă. Sentinţa sa este pronunţată întotdeauna spre deplina satisfacţie a celor două părţi[117].

Egală pentru toţi, justiţia regală trebuie acordată tuturor, ceea ce implică o reală apropiere între popor şi suveran. Fiecare trebuie să-1 poată aborda, să-i vorbească, să-i expună cazul său. Aşa se proceda în orgolioasa Romă cu prilejul zilelor faste şi mai mult încă în Iran. Sub dinas-

1

tia sasanidă, oricine suferea vreo nedreptate putea recurge la marele rege. Dreptatea sa nu era doar teoretică: ea se acorda în zile stabilite, pe o câmpie, în faţa poporului, pentru ca acesta să poată merge cu uşurinţă la el. Monarhul judeca acolo abuzurile de putere şi violenţele celor mari. El îi dădea reclamantului, împreună cu decizia sa, un săculeţ de sare pecetluit cu inelul său spre a arăta invulnerabilitatea cuvântului său[118].

Orientaliştii, din exces de iranofilie, i-au acordat Iranului antic mai mult decât i se cuvenea, şi deja i se cuvenea destul! Ei au crezut că audienţele publice ţinute de suveranii sasanizi erau aceleaşi cu cele ce se regăseau în lumea musulmană. Influenţa directă este posibilă, dar pot exista surse multiple, într-atât de universale sunt aceste tribunale prezidate de monarhi. S-a afirmat că musulmanii, deşi le admiteau în principiu, nu le practicaseră prea des. Este posibil: se cunoaşte distanţa ce separă întotdeauna teoriile de aplicaţiile lor. Să ne mărginim, pentru ceea ce urmează, doar la teorie: în Imperiul Otoman, padişaliului îi revine într-adevăr sarcina de a face să domnească dreptatea printre oamenii care-i sunt încredinţaţi şi, în acest scop, el are drepturile şi îndatoririle unui judecător suprem. Fiecare dintre supuşii săi poate apela direct la el printr-o petiţie, şi chiar îi poate vorbi abordându-1 când se duce la moschee sau în orice altă împrejurare[119].

REGELE TAUMATURG

Fertilizator, fecundator, sprijinitor al ordinii, regele deţine firul vieţii supuşilor săi. „Sub un bun suveran, copiii nu mor", spun Legile lui Mânu, exprimând o credinţă unanimă. Totuşi, indiferent de perfecţiunea monarhului, de puterea sa, de aura sa, se ştie foarte bine că sub domnia sa chiar dacă mortalitatea este redusă prin absenţa foamei, a epidemiilor sau a războiului, oamenii ca şi copiii trec în nefiinţă. Situaţie scandaloasă? Oare. Să nu uităm că alternarea vieţii cu moartea este în ordinea naturii. Aşadar nu i se cere prinţului să tulbure desfăşurarea fe-

nomenelor, ci să facă în aşa fel încât ea să fie normală, ca bolile şi decesele să nu sporească. Dar regele iubeşte. Regele suferă de suferinţele celorlalţi. Regele dreptăţii nu poate decât să se revolte în faţa nenorocirilor şi a morţilor nedrepte. Regele dreptăţii este şi regele generozităţii, al binefacerilor şi al milostivirilor. Despre popoarele mediteraneene (dar aproape la fel se întâmplă şi în alte părţi), Meslin notează că, pentru ele, mântuirea lumii este în primul rând sănătatea corpului[120]. Aşadar aceasta este aşteptată de la rege. El este viaţa, forţa; el poate vindeca; el trebuie să o facă. Puterile taumaturgice sunt probabil, pentru oamenii mărunţi, cele care vorbesc cel mai mult sufletului lor: se va vedea acest lucru, în Ev Mediul nostru european, când mulţimile se vor înghesui în jurul regelui cu atâta încredere, cu atâta speranţă, pentru ca el „să atingă scrofulele", pentru ca mâna sa să înlăture răul.

Există aici o aparentă contradicţie cu ideea întrevăzută mai sus conform căreia atingerea regelui prezenta un pericol şi era interzisă. Freud a spulberat-o explicând că a-1 atinge pe rege şi a fi atins de el nu însemna acelaşi lucru: gestul regal este voit „şi, pentru că este voit, posedă o putere tămăduitoare"[121]. Puterii care trece prin mâini i se adaugă aceea care are drept mijloc cuvântul. Prima poate fi singură de ajuns: .Atunci [Petru şi Ioan] îşi puneau mâinile peste ei, şi ei luau Duh Sfânt"[122]. Dar cuvântul este adeseori necesar: „Şi Iisus, întinzând mâna, s-a atins de el, zicând: Voiesc, curăţeşte-te"[123]. Christos a reluat pe contul său nişte credinţe străvechi, greşit înţelese de evrei şi adeseori respinse de aceştia, dar pe care le

împărtăşeau şi alte popoare. Conducătorii vechilor germani atingeau deopotrivă bolnavii, copiii şi recoltele[124], într-o perspectivă christologică, regii Franţei, apoi cei ai Angliei, vor fi, prin mâinile şi cuvintele lor, nişte prinţi taumaturgi. Puţini erau cei uluiţi de acest fenomen: miracolul nu ţinea de cotidian, dar era familiar. Aşa se face că Tacit şi Suetoniu relatează fără ezitare vindecarea de către Vespasian (69-79) a unui orb şi a unui şchiop care
158
avuseseră o viziune a lui Serapis îndemnându-i să se lase îngrijiţi de împărat[125].
Puterea tămăduitoare poate trece şi prin picior, reprezentând un fapt neobişnuit, dar ea se explică prin diverse credinţe relative la acest mădular, şi mai ales prin aceea care pretinde că un flux emană din el şi care, aşa cum am văzut, le interzicea adesea monarhilor să meargă pe pământ. Frazer a găsit atestări ale acestor credinţe numai în Africa Neagră şi în Polinezia, la waloşii din Senegal şi la populaţia tonga - ceea ce nu înseamnă că ele nu ar exista şi în alte părţi, deşi nici eu nu am descoperit mai mult decât el[126]*.

REGELE MÂNTUITOR

Prin însuşi faptul că există, regele este întrucâtva un mântuitor: el insuflă viaţa şi, fără el, nimic nu ar putea dura. Ştim însă că, atunci când se vorbeşte despre un mântuitor, nu se face referire la regele fecundator, acest păstrător al ordinii cosmice, ci la un personaj excepţional, venit - şi chiar aşteptat - pentru mântuirea lumii. Numeroşi, în anumite perioade de speranţă mesianică, au fost cei care, în lumea antică, s-au declarat *sautor.* prinţii diadohi Antigon al Macedoniei, Antioh I al Smirnei, Seleucos I, Ptolemeii; mai târziu, Augustus, după criza prin care trecuse Imperiul Roman, a fost adorat ca atare în Orient iar Caligula (37-41), la sfârşitul vieţii sale, s-a pretins Mesia cel aşteptat de evrei şi a poruncit ca imaginea sa să fie expusă în Templul din Ierusalim.

Orice reinstaurator al unei puteri slăbite, al calmului ce urmează tulburărilor, a putut fi considerat de asemenea un mântuitor. Turcii din Mongolia, după dezastrele lor militare din secolul al Vll-lea, îi văd pe suveranii lor aproape în acest fel. Unul dintre aceştia exclamă: „Pentru ca numele şi faima poporului turc să nu dispară [...] *Tengri*

* întrucât ironiza pretenţiile taumaturgice ale regilor Angliei şi Franţei, străduindu-se să denunţe în ele o reminiscenţă a timpurilor barbare, nu există nici o îndoială că a căutat cu îndârjire.

159

T

[Cerul] m-a ales pe mine drept *kaghan",* iar poporul confirmă: „Dacă K61 Tegin n-ar fi existat, mulţi turci ar fi murit"[127].

Adevăratul rege mântuitor trebuie căutat însă în altă parte, în preajma celui care se oferă ca jertfă - reală sau imaginară - pentru poporul său. Faptul că suferinţa şi moartea unui prinţ iubit sunt oricum valorificate nu este surprinzător, fiindcă regelui îi revine misiunea de a lua totul asupra sa, de a renunţa în favoarea celorlalţi. Nu surprinde nici faptul că ele sunt percepute ca o autojertfire, pentru că aceasta nu constituie atunci decât o dovadă de iubire, un dar suprem prelungind o întreagă viaţă generoasă, şi pentru că ele nu fac decât să ducă la limita extremă identificarea mistică a poporului cu regele. Sacrificiul uman este izbăvitor. Nici un gest nu este lipsit de urmări, iar acesta nu mai puţin ca altele. El este, spune Soustelle, „o transmutaţie prin care se face viaţă din moarte"[128]. Cato se arăta foarte regal atunci când declara (cel puţin Lucan îi atribuie aceste cuvinte): „Fie ca sângele meu să răscumpere poporul! Sângele meu să fie preţul ce merită să-1 plătească moravurile romanilor!"[129].

în Egipt, noţiunea de rege mântuitor apare cu cea mai multă pregnanţă, pentru că unul dintre fundamentele esenţiale ale religiei este credinţa că faraonul, prin decesul său şi supravieţuirea sa, îi deschide poporului său calea către viaţa eternă: .Această moarte a unui Zeu-Om, ce a trăit printre oameni, această moarte îndurată, reprezintă unul din primele cazuri cunoscute în

istorie ale Mântuitorului"[130]. Osiris a fost asasinat de fratele său; nu s-a oferit el oare morţii pentru a retrăi şi a face să se retrăiască o dată cu el? Iată ce a înţeles probabil Apuleius în *Metamorfozele* sale al căror erou, iniţiat în misterele lui Isis, se oferă drept jertfă „spre a obţine naşterea spirituală". Se poate imagina o influenţă egipteană asupra naşterii mitului lui Alexandru cel Mare: în perspectiva teologică a primilor săi adoratori, dispariţia sa atât de prematură, după o asemenea carieră, nu putea fi decât o moarte „exemplară, consimţită, voită, anunţată în mai multe rânduri şi în mod solemn, un fel de sacrificiu sublim
160
al învelişului său trupesc consacrat Zeului Cerului care-1 zămislise"[131].
Dar atunci cel care trece în nefiinţă pentru izbăvirea oamenilor este un zeu sau un rege? Este regele-zeu. Dacă nu este zeu, el poate reînvia. Dacă nu este rege, decesul său nu-i priveşte pe oameni care nu vor putea beneficia de moartea sa şi nici nu vor reînvia prin ea. Nenumărate sunt, în Antichitate, divinităţile care au deschis calea -alături de Osiris, Baal, zeul din Ugarit (Ras Shamra), Attis, Mithra, Orfeu, Dionysos -, aşa cum sunt nenumărate, sub forme variate, şi în China, în Birmania, în Tibet, în India...
în cadrul filozofiei indiene, regele are parte de o situaţie dificilă. în vreme ce brahmanul se poate feri de profanarea supremă adoptând o atitudine de renunţare sau aderând la doctrina aşa-numitei *ahimsa,* non-violenţa, regele, în schimb, care aparţine castei războinicilor şi este obligat să se războiască - fie şi numai în scop defensiv -, nu beneficiază de această resursă. Trebuie aşadar, pentru a-1 justifica, ca războiul să devină „un fel de sacrificiu specific războinicului, în răstimpul căruia el se oferă drept victimă sperând să-şi substituie persoana duşmanului său în cursul bătăliei". Moartea substitutului său (duşmanul) dacă este victorios sau propria sa moarte dacă este învins fac din el persoana care s-a sacrificat pentru binele tuturor[132]. în mod mai simplu, în unele civilizaţii africane, precum în Rwanda, se afirmă că, murind, regele se sacrifică benevol pentru regatul său, şi i se dă numele de „rege salvator"[133].
AŞTEPTAREA REVENIRII
Mântuirea nu a avut loc, sau nu a fost decât provizorie. Ţara a fost eliberată, duşmanul izgonit, ciuma a încetat, anii de secetă s-au încheiat: regele nu a domnit în zadar. Dar viaţa continuă, cu întristările şi necazurile sale. Se simte povara acestora. Nu va veni oare niciodată ziua în care fericirea va aparţine tuturor, când dreptatea nu va mai fi nesocotită, când nu va mai fi sărăcie, când moartea
161
va fi învinsă? Ea este aşteptată. Este sperată. Este ca o făgăduire solemnă a zilelor binecuvântate, a viitorului paradis terestru. Venirea sa va coincide cu aceea a regelui desăvârşit, a unui rege ce n-a mai fost nicicând pe pământ sau care a trăit aici fără a-şi încheia misiunea, pe care lumea n-a vrut să-1 recunoască, care 1-a izgonit sau poate 1-a ucis. Virgiliu a crezut, sau s-a făcut a crede, că-1 recunoaşte în persoana lui Augustus: „Iată bărbatul, aces-ta-i ce-auzi că promis ţi-i adesea, Cezar Augustus, mlădiţă de zeu [Iulius Cezar]; şi dura-va el iarăşi veacul de aur în Laţiu, în câmpii de Saturn cârmuite odinioară"[134]. După cum a remarcat foarte bine Eliade, speranţa mesianică a Israelului, care este în fapt aceea a unui suveran ideal, Mesia, este „solidară cu ideologia regală"[135]. El va veni. El vine. Daniel, în viziunea sa, îl vede: „Şi el a înaintat [...]. Şi lui i s-a dat stăpânirea, slava şi împărăţia, şi toate popoarele, neamurile şi limbile îi slujeau lui. Stăpânirea lui este veşnică, [...], iar împărăţia lui nu va fi nimicită niciodată"[136]. Miheia îl făgăduieşte: ‚£1 va fi voinic şi va paşte poporul prin puterea Domnului [...]. Iar el va fi mare până la marginile pământului. Şi el însuşi va fi pacea noastră!"[137]. Iar Zaharia cântă: „Iată, împăratul tău vine la tine: drept şi biruitor"[138].
Aşteptare! Speranţă! Speranţa, care este marea sa virtute teologală, Israelul o împărtăşeşte cu alte popoare. Islamul, mai ales şiit, ca şi iudaismul, are privirile îndreptate către omul de la sfârşitul vremurilor, acel *mahdi,* şi numeroşi sunt cei care, asemeni lui Şah Ismail din Iran

(1502-1524), au proclamat că erau această persoană[139], în secolul al Xl-lea, Nizam al-Mulk (1018-1092), deşi bun sunnit, îl anunţă: „[După] mai multe răstimpuri de tulburări şi răscoale când cârmuirea va trece de la o dinastie la alta, Dumnezeu va întrupa un principe drept şi îi va da înţelepciunea necesară spre a orândui toate lucrurile la locul lor [...]. El îi va da puterea şi fericirea"[140].
Egiptul aspiră să vadă apărând preafericitele vremuri finale ce vor marca încheierea istoriei sub un rege bun. „Un rege va veni din sud [...]. în timpul erei acestui

fiu al lui Horus, oamenii se vor bucura, vor sta departe de rău. Nelegiuiţii îşi vor umili gura slobodă de frica lui".[141] Un rege nou, pentru egipteni, şi nu revenirea unui fost suveran, ci un fiu al lui Horus, Horus însuşi, regele mereu reîntrupat, regele care nu moare! Regalitatea îi cuprinde în ea pe toţi monarhii, cei din prezent, trecut şi viitor. Fiecare retrăieşte în succesorul său. Cei mai mari principi, însă, nu sunt uitaţi. Ei rămân vii în memorie, şi ea îi proiectează în viitor. Ei nu au dispărut pentru totdeauna. Vor reveni. Tibetanii îl aşteaptă pe Gesar, eroul lor, cel care a fost şi va mai fi „pentru a instaura domnia păcii şi a dreptăţii"[142]. Au fost aşteptaţi îndelungă vreme, mereu într-o perspectivă escatologică, Alexandru cel Mare, Carol cel Mare, Frederic Barbarossa, Tamerlan, Genghis-Han - şi cine ştie dacă unii nu-i mai aşteaptă încă...

V Viaţa şi moartea regelui

într-un regim monarhic instituit, nu există decât trei modalităţi de a accede la tron. Primele două, alegerea şi dreptul ereditar, sunt normale. A treia este în afara normelor, adică excepţională: ea implică răsturnarea dinastiei domnitoare sau violarea sistemului electiv de către cineva care se impune prin personalitatea sa, succesele sale, calităţile sale, şi cel mai adesea prin violenţă. Acest nou venit se deosebeşte de un dictator prin aceea că, în ciuda uzurpării puterii, el respectă regula stabilită, înţelege să se înscrie în continuitate şi nu pretinde că deţine magistratura supremă prin forţe proprii, ci de la Dumnezeu sau de la popor. Alegerea şi dreptul ereditar se pot combina atunci când nu există o ordine succesorală precisă şi când un corp constituit are sarcina de a-1 alege pe rege dintre membrii familiei regale. Examinând societăţile primitive, suntem tentaţi să credem că ele privilegiază sistemul electiv şi că sunt incapabile să stabilească legi succesorale chiar şi acolo unde au admis principiul dinastic. Dar această impresie se vădeşte a fi neîntemeiată. Dacă luăm în considerare culturile superioare, suntem înclinaţi să credem că ele au optat pentru sistemul ereditar, chiar dacă dinastiile le succed dinastiilor aşa cum s-a întâmplat în Franţa, în China, în Egiptul faraonic şi în alte părţi. Această optică, mai sigură, nu întâmpină însă mai puţine rezerve.
Oricare ar fi alegerea efectuată, niciodată nu vom repeta îndeajuns acest lucru, toate societăţile monarhice se întemeiază pe continuitate. Chiar şi acolo unde pare să

domnească cea mai mare dezordine succesorală, se admite întotdeauna că noul întronat va continua opera predecesorilor săi, şi se apreciază adeseori că maiestatea, spiritul unuia i se transmit celuilalt. Un text iranian nedatat, dar cunoscut prin intermediul unui manuscris din secolul al Xtl-lea (l-am citat deja) îi atribuie principelui domnitor o declaraţie revelatoare: „Aflaţi că nimeni dintre voi nu va fi [cu adevărat] rege dacă nu se îngrijeşte de cel care va guverna după el"[1].

ALEGEREA

Istoria demonstrează că sistemul ereditar nu funcţionează bine decât în monarhii solid instaurate, în care ambiţiile individuale sunt înăbuşite, în care nimeni nu contestă legitimitatea dinastiei. îndată ce puterea slăbeşte, tentaţia de a-1 înlocui devine irezistibilă; cei mari, mereu plini de privilegiile lor, şi considerându-se, pe drept cuvânt, mai aproape de vârful piramidei sociale decât de baza sa, şi care sunt auxiliarii monarhului, tind să se debaraseze de acesta, fie sperând că unul dintre ei îi va lua locul (şi atunci intenţionează să-1 ţină sub tutelă), fie

dobândind în provincia lor, în feuda lor, o independenţă efectivă. în ambele cazuri, arareori se întâmplă ca din asemenea împrejurări să nu decurgă o gravă instabilitate în stat. Romanii se vor felicita de descompunerea vechilor monarhii din Galia sau din (Marea-) Britanie, survenită în mod inoportun tocmai în momentul când ei încercau să o cucerească.
Ne imaginăm lesne că, spre deosebire de sistemul ereditar, sistemul electiv este democratic. Este o eroare: în acest sistem nu există democraţie. Cei care-l aleg pe rege, în afara unor excepţii însemnate, sunt nişte privilegiaţi, membrii unei clase sociale restrânse şi închise care, pentru comoditatea expunerii, poate fi calificată drept nobilă. Nimic nu este mai suspect decât intervenţia poporului, chiar şi acolo unde se face caz de ea. Rolul său ar trebui evaluat în alegerea regilor părţi şi sasanizi, efectuată de către o adunare reprezentând, zice-se, toate clasele

sociale: mă îndoiesc că acesta este mare, presupunând că există. La vechii germani[2] ca şi la celţi, suveranul era ales într-un cerc restrâns de familii aristocratice ai căror şefi erau singurii electori - în Galia, sub stricta supraveghere a druizilor[3]. în general, tocmai acolo unde se manifestă mai mult ataşament pentru alegere, nu votează decât nobilii, numai unii dintre ei pot fi aleşi, se sporesc precauţiile spre a evita orice abatere ce ar risca să ducă la dezordine, temută mai presus de toate. Aici, în regatul Ife, din Dahomey, monarhul nu poate fi ales decât în unanimitate[4]. Acolo, în Benin, colegiul „făuritorilor de regi" se compune din şapte membri, cu toţii ereditari din tată-n fiu[5]. în multe alte regiuni din Africa Neagră ca şi din Benin, candidatul trebuie sâ aparţină clanului regal sau cel puţin aceleiaşi ascendenţe: regii din Katu în Dahomey erau desemnaţi în mod succesiv din cele şapte, apoi din cele cinci descendenţe regale[6].
Alegerea, de altfel, este de cele mai multe ori caricaturală. Ea se reduce la o aclamaţie a mulţimii, adeseori a soldaţilor: astfel au fost aleşi mulţi împăraţi romani. Un biograf al lui Alexandru cel Mare a dezvăluit sinistra farsă pe care o reprezenta alegerea suveranului macedonean. Prezentată ca alegerea, de către o adunare de soldaţi-ţărani şi în aclamaţiile naţiunii înarmate, a unui bărbat remarcabil prin meritul său şi valoarea sa militară[7], ea era în realitate rezultatul unor intrigi înfiorătoare. Când Alexandru, în octombrie 356, pare a fi adus la putere prin voinţa poporului - o armată de cel mult zece mii de oameni bine îndoctrinată de însoţitorii şi ofiţerii tatălui său, Filip -, el ajunge de fapt să o deţină prin nesfârşite intrigi şi „într-o baie de sânge". Situaţia nu era nouă, ci de tradiţie familială: Filip al II-lea era singurul supravieţuitor al masacrului fraţilor săi iar Arhelau I (413-399), după Platon, „nu avea nici un drept la puterea pe care a exercitat-o şi, deşi propriul său frate, un copil de vreo şapte ani, era moştenitorul legal, el 1-a înecat"[8]. Această faimoasă adunare de soldaţi, urlând şi tropăind, nu era nici un corp legislativ, nici o rotiţă în sistemul statal. „Ea avea drept funcţie să-1 desemneze pe rege prin aclamaţie, să-i confirme sau să-i refuze planul de bătălie, să judece crimele

1

de înaltă trădare". în realitate făcea ceea ce i se spunea să facă şi intervenea arareori. în întreaga carieră a lui Alexandru, „se pare că nu s-a reunit decât de vreo şapte ori"[9]. „Regele transformase monarhia electivă, sau presupusă ca atare, într-o monarhie personală şi absolută [...] pe scurt, el devenise prin excelenţă autocratul sau, mai simplu, simbolul statului după ce fusese acela al naţiunii".[10]
Iranul ahemenid, acest Iran pe care Alexandru avea să-1 doboare, mai puţin barbar decât grecul, ilustrează de asemenea palida semnificaţie a sistemului electiv. Căci în sfârşit, dacă

Widengren[11] consideră că printre evenimentele ce caracterizează monarhia iraniană trebuie situată în primul plan alegerea în cadrul aceleiaşi familii unice confirmată printr-un semn, atunci contează alegerea sau semnul? Răspunsul este dat de suirea pe tron a lui Darius (522-486 î. C.) aşa cum o relatează Herodot, a cărui exactitate este coroborată acum de către paralele indiene. Trebuie să se ştie cine va fi rege. Există doi postulanţi. Ei hotărăsc aşadar că la răsăritul soarelui se vor duce să cutreiere prin suburbii şi că acela al cărui cal va necheza primul, va fi câştigător. Darius recurge la un şiretlic: el pregăteşte cursa ce-i va permite armăsarului său să-şi facă auzit nechezatul îndată, şi desigur el este cel ales[12].
Semnul care-1 desemnează pe Darius nu este aparte decât prin modalitatea sa de exprimare. Sub o formă sau alta, semnul dezvăluie voinţa zeilor în multe civilizaţii. La Roma, către sfârşitul Republicii, minunile, mereu numeroase de-a lungul întregii istorii a oraşului, sunt interpretate ca nişte dovezi ale favorii divine faţă de unii şefi politici candidaţi la putere pentru că ele le confirmă aşa-numita *felicitas,* aptitudinea lor de a exercita puterea monarhică[13]*. La dogoni, şeful este desemnat de către egalii săi sau de un eveniment supranatural. La dalacii din Borneo, strămoşul întemeietor s-a remarcat printr-o importanţă oarecare pentru societate, adică printr-un semn; acesta îi însoţeşte succesorii[14].

DREPTUL EREDITAR

Probabil pentru că natura omului îl îndeamnă să-şi transmită patrimoniul urmaşilor săi, probabil pentru că asigurarea continuităţii se realizează mai bine prin moştenire decât prin alegere, probabil şi pentru că regele pare mai bine situat decât oricine spre a-şi alege succesorul, se ajunge în mod foarte natural la sistemul ereditar. Adoptarea sa nu a avut loc însă fără rezistenţe. Israelul, care nu avea o tradiţie anterioară, îl respinge oare? Cărţile lui Samuel [I - II Regi] şi cele ale Regilor [III - IV Regi] încearcă să justifice acest sistem prin voinţa şi intervenţiile lui Iahve. O dată admis, el trebuie proslăvit în continuare - aceasta e sarcina Psalmilor: „în locul părinţilor tăi vei avea fii". Iar Natan afirmă cu vigoare că un davidian trebuie întotdeauna să-i succeadă altuia; că, indiferent de greşelile sale, „când se vor plini zilele tale şi vei răposa cu părinţii tăi, atunci voi ridica după tine pe urmaşul tău..."[15]. Chiar dacă există aici o anumită frazeologie, aceasta nu înseamnă că ea nu acoperă o ideologie şi „exprimă lealitatea autorului faţă de casa domnitoare pe care o serveşte"[16]. în ciuda tuturor vicisitudinilor vremii -scindarea regatului lui Solomon în două state, Israelul şi Iudeea, devastările asiriene din 721, intervenţia lui Nabucodonosor în 597 -, monarhia davidiană va rămâne „veşnică", aşa cum făgăduise profetul.
în China, mitul lui Yao, Shun şi Yu cel Mare, plăsmuit o dată cu istoria legendară a epocii Regatelor Combatante (sec. V - III), are drept scop să demonstreze că puterea regală trebuie să fie transmisă neapărat unui înţelept, dar că înţelepciunea se află în definitiv în dreptul ereditar[17]. Meng Zi va fi convins de aceasta: „Pentru ca acela care posedă Imperiul, prin drept de succesiune sau drept ereditar, să fie respins de Cer, trebuie ca el să semene cu tiranii Jie sau Zhou"[18]*. Mitul se vădeşte într-adevăr convingător. Când Yao moare, Shun, care îl ajutase la administrarea Imperiului, se retrage. Marii vasali nu se

* A se vedea, în Suetonlu, minunile ce le anunţă venirea la putere a lui Tiberiu, Galba, Vespaslan...

* Respectiv ultimul din dinastia Xia (mitică) şi ultimul din dinastia Yin (semi-istorică), întruchipări a tot ceea ce poate fi mai scandalos şi mai oribil.

T

orientează către fiul defunctului, ci către el; poeţii îl laudă; fiecare îi cere dreptate. Atunci el revine şi se suie pe tron. Iar Meng Zi comentează: „Dacă ar fi rămas şi ar fi împilat poporul, el ar fi uzurpat Imperiul şi atunci nu l-ar mai fi primit de la Cer". Apoi Shun moare. înţeleptul

care-i urmează este Yu cel Mare, pe care el însuşi 1-a propus Cerului. Or, se întâmplă că, la moartea lui Yu, cel mai bun candidat este propriul său fiu. El îl propune Cerului şi, fiind un înţelept, cei mari i se alătură spunând: „Este fiul principelui nostru". Concluzie: „Pentru ca un particular oarecare şi neştiut să ajungă să deţină Imperiul, el trebuie ca, prin virtuţile şi calităţile sale, să le semene lui Yao şi Shun, şi, în plus, trebuie să existe un Fiu al Cerului care să-1 propună acceptării poporului". Şi tot astfel: „Dacă Cerul îi dă Imperiul înţeleptului, atunci i-1 dă şi împăratul; dacă îl dă fiului, atunci i-1 dă şi împăratul".

ORDINEA SUCCESORALA

Unele monarhii nu au reuşit să stabilească o ordine succesorală. De aici au rezultat o serie de conflicte uneori grave între membrii familiei domnitoare, sau chiar pieirea acesteia. Nici un popor nu a suferit mai mult de această incapacitate decât cele din stepele Asiei Centrale, turcii şi mongolii, chiar şi multă vreme după ce emigraseră pe teritorii cu civilizaţii superioare şi întemeiaseră puternice imperii. Prin tradiţie, la ei fiul cel mare pleca departe iar ultimul născut păstra drept moştenire căminul părintesc. Acest fapt l-ar fi putut predispune pe ultimul născut să devină capul dinastiei, dar nu s-a întâmplat nimic; de aceea rivalităţile dintre fraţi au continuat nestingherite. Imensul imperiu al lui Genghis-Han, divizat în apanaje, a asistat la confruntarea acestora: el a devenit neputincios şi s-a prăbuşit curând. Somptuosul imperiu al Marilor Moguli din India a fost însângerat mereu de războaiele de succesiune, care i-au ruinat prestigiul şi l-au făcut incapabil să reziste manevrelor europene. Iar dacă Imperiul Otoman a reuşit să depăşească asemenea crize, a fost pentru că instaurase iniţial legea fratricidului, iar apoi, tardiv, pe ace-

lea - dezastruoase - a întemniţării prinţilor şi a geron-tocraţiei, în virtutea cărora cel mai vârstnic devenea moştenitorul legitim.

Dinastiile turco-mongole nu au fost singurele care au oferit acest spectacol. Astfel, în regiunea septentrională a fluviului Zambezi, unde nu exista o cutumă succesorală, decesul regelui provoca în mod regulat războaie între fiii săi care nu se încheiau decât prin victoria unuia dintre ei şi moartea sau recluziunea celorlalţi[19]. Trebuie să mai adăugăm că, acolo unde se stabilise legea succesiunii prin primogenitură, nu exista însă o garanţie în privinţa eventualelor rebeliuni ale fiilor nerăbdători împotriva tatălui lor prea puţin grăbit să moară - dar situaţia era oricum excepţională.

Dreptul de primogenitură ni se pare cel mai logic, probabil şi pentru că suntem mai obişnuiţi cu el. Dar şi altele, de o infinită varietate, s-au dovedit adeseori eficace, în Africa Centrală şi în unele regiuni ale Africii Occidentale, transmiterea puterii se efectua de la fratele cel mare către fratele mezin[20]; la wolofi, la peulii nemusulmani, la aşanti şi la alte câteva populaţii, de la unchiul matern către nepot[21]. La fel se întâmpla şi la indienii chibche din Columbia[22]. Faptul că înrudirea era matrili-neară nu-1 împiedica întotdeauna pe un fiu de rege să devină rege; acest lucru se întâmpla chiar frecvent în Congo-ul Occidental, unde monarhia nu era însă ereditară în principiu[23].

Teoretic, nimic nu interzicea ca suveranul să fie o femeie. S-ar putea spune în general ceea ce Tacit afirma despre britani: „în ceea ce priveşte conducerea ei nu fac diferenţă între sexe"[24]. Câteva regine s-au bucurat de o imensă notorietate: cine nu-şi aminteşte, în Antichitate, de regina din Saba, de Semiramida, de Cleopatra, de Zenobia din Palmyra; în Timpurile Moderne, de Isabela Catolica, de Ecaterina a Rusiei, de Victoria a Angliei? Ele au avut surori. Şi totuşi, parvenirea sexului slab la conducerea regatului pare a se lovi, în imensa majoritate a cazurilor, de un fel de conştiinţă universală. Regatul este oare prea nobil pentru a ajunge în mâinile femeilor?

CĂTRE PRIMOGENITURĂ

Ordinea în funcţie de primogenitură a fost considerată în general drept cea mal indicată pentru

a asigura stabilitatea regatului. Pentru a o apăra era îndeajuns să se invoce faptul că fiul cel mare, conceput în primele luni de căsătorie, putea fi mal greu adulterin (deşi se veghea cu grijă asupra fidelităţii soţiilor); că naşterea sa, dovedind fecunditatea soţiei, era un semn al binecuvântării divine; că la moartea tatălui, adeseori timpurie într-o epocă în care speranţa de viaţă nu o egala pe cea actuală*, el ajungea la vârsta domniei, sau mal aproape de această vârstă decât fraţii săi mezini. Ceea ce conta cu adevărat se reducea la faptul că el era *fiul* cel ai cărui fraţi eventuali nu aveau să fie decât nişte dubluri, nişte posibili înlocuitori. Cu el începea o viaţă nouă, aceea a generaţiei viitoare; cu el se încheia o viaţă, aceea a generaţiei prezente. Exista conştiinţa acestui lucru: în Polinezia, regele era obligat să abdice îndată ce i se năştea un fiu, chiar dacă păstra regenţa[25].

în ciuda tuturor avantajelor sale, primogenitură a avut nevoie de multă vreme pentru a se impune. Grecia, adeptă a ordinii şi care vedea ordinea în acest sistem de succesiune, nu a reuşit să-1 instaureze decât cu preţul unor mari dificultăţi şi al unor mari dezbinări. Conform unei interpretări recente, marile mituri greceşti ale Atrizilor din Micene şi ale Lagizilor din Teba, ambele familii trăgându-se din Plutus, ar fi avut drept principal scop să ilustreze căutarea şi triumful final al primogeniturii.

Pelops, fiul puţin recomandabilului Tantal - hoţ, comesean al zeilor, bucătar blestemat -, care a cucerit mâna fiicei lui Oenomaus, regele Elidei, câştigând o cursă de care ce fusese trucată de el şi provocase moartea lui Oenomaus, s-a suit pe tron. Din el se vor naşte succesiv Pittheus, regele înţelept din Trezene, cumnatul lui Egeu, educatorul lui Teseu, strămoşul dinastiei perfecte, cea din

* Vârsta medie a regilor capeţieni la moartea lor a fost de aproximativ patruzeci şi opt de ani. Numai Ludovic al XlV-lea a depășit șaptezeci de ani și doar patru suverani au murit sexagenari.

Atena; apoiAtreu şiTieste; în sfârşit Chrysippus, fiu nelegitim zămislit de o nimfă, asasinat curând de Atreu şi Tieste, aflat la originea Lagizilor din Teba.

Familia Lagizilor este o familie anarhică, dezonorată de actul contra naturii săvârşit de strămoşul său, incapabilă să-şi organizeze monarhia în care se împletesc trei descendenţe, în care înrudirea prin femei joacă un rol dezastruos, în care se succed fiul, nepotul, vărul, un bunic dinspre mamă, un nepot de fiu, un cumnat care este şi nepot, un altul care este şi unchi, un strănepot şi încă multe alte feluri de rudenii - între care Oedip, care nu este cel mai puţin înzestrat întrucât este deopotrivă fiul şi soţul Iocastei, tatăl şi fratele lui Eteocle şi Polynice, unchiul şi bunicul lui Laodamas, nepotul şi cumnatul lui Creon. Semn al blestemului: oraşul care nu a ştiut să stabilească ordinea se scufundă în neorânduială şi sfârşeşte prin a se prăbuşi.

Dinaintea sa, Micene. Aici domneşte acelaşi haos. Nu mai există rege. Puterea se sprijină pe zei şi popor, însă necesitatea unui monarh se face resimţită. Se decide chemarea unuia dintre fiii lui Pelops. Atreu şi Tieste, blestemaţi de tatăl lor după fratricidul comis, se refu-giaseră într-adevăr la Micene. Care va fi cel ales? Nici unul, nici celălalt nu sunt lipsiţi de titluri. Atreu este cel vârstnic; el a adus Lâna de Aur şi s-a căsătorit cu Aeropa, nepoata lui Minos, „întemeietorul arhetipal, în Creta, al puterii monarhice". Tieste, deşi mezin, şi-a dobândit nişte drepturi în mod necinstit: el i-a răpit-o fratelui său pe frumoasa Aeropa şi a pus să-i fie furată faimoasa Lână de Aur, astfel încât el este cel care o posedă acum. Este nedrept, dar cel ales este Tieste. Zeus se indignează: el ia partea lui Atreu, şi o arată făcând să apună soarele la răsărit. La acest semn, Tieste abdică. Atreu profită de aceasta spre a-i ucide pe cei trei fii pe care fratele său îi avusese de la o naiadă şi pentru a-i da să-i mănânce. Aflând la ce festin oribil a fost invitat, Tieste îl blesteamă pe Atreu. Spre a avea un fiu, el se căsătoreşte atunci cu propria sa fiică, Pelopia. Ea i-1 naşte pe Egist, apoi, revenită la Micene, se căsătoreşte cu Atreu, unchiul său, asasinul fraţilor săi. Atunci se pune întrebarea cine va fi moştenitorul: Agamemnon, fratele mai mare, fiul legitim născut de Aeropa, sau Egist, mezinul, cel adoptat, rodul

f^

incestului? Grecia alegea ordinea, dreptul întâiului născut, excluderea bastardului, condamnarea incestului. Dar vai! lipsa de măsură a lui Atreu va readuce dezordinea. Regele îi trimite pe Agamemnon şi Menelau, soţul frumoasei Elena, pentru a-1 prinde pe Tieste şi a-1 ucide. Egist, însărcinat cu execuţia, descoperă la timp că victima desemnată este tatăl său, şi îşi întoarce arma împotriva lui Atreu. Tieste, mezinul, antropofagul, incestuosul, fratricidul, se suie din nou pe tronul Micenei. Agamemnon, moştenitorul desemnat, nu îl poate accepta: el se revoltă, îl izgoneşte pe uzurpator, îi ia locul - şi ordinea triumfă pentru a doua oară. Agamemnon nu este însă neprihănit. El 1-a ucis pe soţul Clitemnestrei, fiica regelui Spartei, spre a se putea căsători cu ea; dar unirea lor s-a vădit a fi rodnică, ceea ce dovedeşte că înfiorătoarea crimă a fost iertată. Regele este ambiţios, poate puţin laş, incapabil în orice caz să reziste presiunii preoţilor: pentru ca flota, imobilizată de vânturi potrivnice, să poată naviga spre Troia, îşi sacrifică propria fiică, pe Ifigenia*. Clitemnestra, sfâşiată de durere, nu i-o iartă; ea şi-1 ia drept amant pe Egist şi, împreună cu el, îşi asasinează soţul atunci când revine victorios din război. Fiul lui Agamemnon, Oreste, îl ucide pe Egist şi pe cea cu care-şi împarte culcuşul, aceea din al cărei pântec s-a născut. Hărţuit de Erinii, Răzbunătoarele, el fuge. Este necesar ca un decret al lui Apolo, la Delfi, să-1 justifice şi ca aeropagul din Atena să-1 achite. Povestea se încheie. Ordinea triumfă în mod definitiv prin afirmarea supremaţiei tatălui asupra mamei, a caracterului patrili-near al filiaţiei, a dreptului de primogenitură[26].

ÎNTRONAREA

Indiferent de modul de a accede la tron, regele nu devine cu adevărat un cap încoronat decât în momentul învestirii sale. Moştenitor legitim, suveran ales sau desemnat, el nu este încă decât unul posibil. în familiile dinas-

* într-o altă versiune, pe care am invocat-o, în locul tinerei fete este ucis un berbec.

tice, fiecare se poate bucura de consideraţie, dar respectul care-1 înconjoară nu este regal. Numai învestitura poate determina schimbarea statutului; ea transformă un individ oarecare sau remarcabil într-un personaj singular, ea dezvăluie în el autoritatea. Fie că se desfăşoară cu modestie sau cu fast, o putem considera o consacrare pentru că ea creează un om nou, un om într-adevăr sacru. Biblia o spune: „Atunci va veni peste tine duhul Domnului [...] şi te vei face alt om"[27]. Monarhiile creştine, în special cea capeţiană, vor păstra viziunea ebraică, dar şi altele care nu le datorează nimic evreilor o împărtăşesc de asemenea. La nilotici, întronarea îi conferă celui întronat spiritul eroului întemeietor dispărut[28]. în Iran, se zice, ea face din rege o nouă fiinţă[29]. Ca orice schimbare de stare, aceea care-1 face pe rege necesită uneori o iniţiere. Aceasta a fost urmărită stăruitor pretutindeni, în mod eronat sau nu, până şi în coridele cretane celebrate în centrul palatului imperial[30]. Adeseori este mai evidentă: în Africa Neagră, aceea a regelui din Oyo dura trei luni în cursul cărora iniţiatul purta veşminte negre şi nu putea trece pragurile[31].

O NOUĂ NAŞTERE

întrucât ceremonia întronării crea un om nou, ea era considerată adesea ca o naştere şi atunci se puteau efectua ritualuri funerare şi de reînviere. în Benin, cu prilejul întronării, cel care trebuie să devină rege moare în mod ritual, căci ceea ce alcătuia până atunci personalitatea sa a dispărut: persoana de dinainte şi persoana de după sunt incompatibile[32]. La învestirea regelui din Porto Novo, o femeie simulează naşterea şi strigă: „Ah! este un băiat!" „Noul-născut" stă îngenuncheat lângă ea şi îi ascultă rugăciunile[33]*. Chiar şi în secolul XX, în şefiile tribale bantu din Congoul oriental, viitorul rege este pus să intre într-o colibă al cărei orificiu foarte strâmt evocă uterul. Acolo, el

* Acelaşi lucru la khitani. Suveranul se culcă, iar un bătrân strigă: ..Un fiu s-a născut".

se identifică cu spiritele apei. Extras din acest adăpost de către fierar, este spălat ca un prunc nou-născut[34].

SCHIMBAREA NUMELUI

La om nou, nume nou. Se ştie cât de legat este numele de persoană; este elementul distinctiv faţă de ceilalţi. De aceea este, dacă nu un obicei general, cel puţin unul extrem de banal ca suveranul să-şi ia un nume de domnie, uneori singurul care rămâne cunoscut. Octavianus devine Augustus; Temugin, Genghis-Han; Tutankhamon (c. 1365-1348) se numea Nebkheperure. Mai târziu, se va ajunge până la a nu se mai păstra decât prenumele, precum Bonaparte care nu a mai fost decât Napoleon. Papii, vechii iranieni[35], hitiţii[36], triburile yoruba şi zuluşii[37], polinezienii, siamezii, birmanezii, coreenii procedau în acelaşi rnod[38], la fel ca şi etiopienii în Evul Mediu (Lalibela a devenit Gabra Maskal) şi în Timpurile Moderne (Kassi a fost Theodoros al II-lea iar Ras Tafari Kadâmâwi a devenit Hâile Selassie la 9 octombrie 1928[39]). Se resimţea importanţa schimbării numelui. în Dahomey, regele trebuia să-1 anunţe în mod solemn poporului pe cel ales de el[40]. Ştiindu-se că numele era fiinţa însăşi, sau esenţa sa, şi că cel care-1 putea rosti risca să-1 influenţeze pe acela care-1 purta, el era uneori ţinut secret sau considerat tabu. Era un cuvânt sacru, la fel de sacru ca persoana regală însăşi; în Egipt, se jura pe el la fel cum se jura în faţa Zeului suprem, iar sperjurul era câteodată pedepsit cu moartea[41].

O a doua schimbare de nume putea avea loc la deces. Regele mort, într-adevăr, îşi schimba din nou personalitatea: devenea regele din lumea de dincolo, regele etern, un „locuitor al paradisului". Acest termen, sub o formă sau alta, a fost folosit începând cu Tamerlan (1370-1404), de către succesorii săi, Timurizii, şi mai ales de către Marii Moguli din India. Ne putem întreba dacă cuceritorul relua pe contul său un vechi obicei din China, unde numele postum este bine atestat - aşa cum este în

Japonia* -, sau dacă urma tradiţia nomazilor din Asia Centrală unde acesta este mai puţin atestat, deşi bătrânii hiong-nou l-au cunoscut deja[42]-

REÎNNOIREA TIMPULUI

Funcţiile cosmice, fecundatoare şi fertilizatoare ale regelui îi determină pe supuşii săi să considere că întronarea sa nu constituie numai o a doua naştere a acestuia, ci şi aceea a lumii. Aşa cum în fiecare an natura pare să moară iarna şi să renască primăvara, aşa cum soarele pare a-şi pierde puterile înainte de a şi le recăpăta, totul se perimează şi se reînnoieşte. în momentul creaţiunii, lumea era frumoasă şi puternică, viaţa armonioasă şi uşoară, iar totul s-a degradat neîncetat de atunci încoace. Nu s-ar putea oare regăsi paradisul pierdut? Da, într-o anumită măsură, fiindcă orice început este o reîncepere; nu o uitare a ceea ce a fost, ci o revenire la izvoare, abolirea a ceea ce a fost funest şi a reminiscenţelor ce i-au conferit durată. „Condiţia unui timp nou implică mai ales abolirea tuturor greşelilor trecute:"[43] încă ne mai amintim de aceasta în desacralizarea noastră, atunci când alegerea unui preşedinte al Republicii determină o amnistie aproape automată.

Ce prilej poate fi mai bun pentru această reînnoire decât întronarea unui rege? în Egipt, în Grecia, în India, în Japonia, când această ceremonie are loc, începe o nouă eră; evenimentele se datează începând de la ea. „La Roma, sub principat, anul învestiturii se consideră că marchează începutul lumii [...]. Acel *euangelium* [buna-veştire] al noului suveran are o dimensiune cosmică."[44] în Egipt, orice schimbare a suveranului are de asemenea un astfel de răsunet. Dacă, la moartea faraonului, haosul ameninţă ordinea universului, la întronarea sa, creaţiunea originară se reînnoieşte, ordinea şi echilibrul naturii se restabilesc[45]. „Este punctul de plecare al unei alte epoci după

: Numele postum al lui Hirohito este Showa Tenno.

scindarea periculoasă dintre societate şi natură, aşadar o situaţie ce participă la geneza universului."[46] în insulele Fiji, ceremonia de învestitură regală se numeşte „facerea lumii" sau

„crearea pământului", şi, pentru a o materializa, cosmogonia era repetată simbolic[47]. în Tibetul religiei *bon,* fiecare rege reîncepe pe cont propriu istoria coborârii pe pământ a strămoşului dinastiei şi este asimilat acestuia[48]; este scăldat în apă curată, simbolul naşterii; declanşează o schimbare a tuturor lucrurilor; refuză să-şi aibă reşedinţa în castelul patern şi îşi clădeşte propriul palat; ascensiunea sa la tron face să apară un *orbis novis[43]*. Poezia epică irlandeză relatează povestea regelui care, pentru a scăpa de focul ce-i pârjolea casa, se îneacă într-un cazan. Eliade vede îh această întâmplare reminiscenţa unui sacrificiu uman[50] iar Ramnoux precizează: „un sacrificiu al sfârşitului de domnie sau al unui ciclu de domnii urmărind regenerarea timpului îmbătrânit"[51]. Focul simbolizează desigur distrugerea bătrânului rege; apa, regenerarea sa. în China, se celebra victoria dinastiei Zhou asupra dinastiei Yin (Shang), al cărei ultim rege se arătase tiranic şi crud. Or, dinastia Zhou fusese întemeiată de două ori: o dată de către Wen, civilizatorul, şi altă dată de Wu, războinicul. Comemorarea îi avea drept actori pe regele domnitor, reprezentându-1 pe Wu, şi un figurant, jucând rolul generalului său, Wen. împreună, ei repetau naşterea dinastiei, victoria întemeietorului, instaurarea unei ere noi[52]. în India, după o interpretare recentă, învestitura regelui *(rqjasuya)* exprima recrearea universului. Prima fază a ceremoniei avea drept scop actualizarea regresiei la starea embrionară, gestaţia timp de un an, naşterea sau mai degrabă renaşterea regelui în chip de *cosmocrator.* ea era periculoasă, şi se îndeplineau rituri pentru a-1 elibera pe rege din membranele embrionare şi pentru a îndepărta puterile malefice. A doua fază era aceea a desăvârşirii noului trup al suveranului, un trup divin, obţinut fie prin căsătoria mistică cu casta brahmanilor sau cu poporul din a cărui matrice renăştea, mamă şi soţie, fie prin unirea apelor masculine şi feminine, sau prin aceea dintre aur şi apă. A

treia fază cuprindea o serie întreagă de rituri. Regele, cu picioarele sprijinite solid de pământ, îşi ridica braţele într-un gest ce-1 identifica cu axa lumii şi atingea cerul. în această postură, el primea ungerea apelor ce cad pe pământ. Atunci, consacrat, făcea un pas în direcţia celor patru puncte cardinale şi se suia în mod simbolic la cer[53].

REÎNNOIREA REGELUI

Oricât ar fi fost de necesară, renaşterea din momentul întronării nu era suficientă. în fiecare an, natura murea şi reînvia: aşa trebuia să facă şi regele. Orice lucru, în câteva decenii, se perima. Suveranul îşi pierdea puterile şi trebuia să-i fie redate. Nenumărate civilizaţii au cunoscut aceste cicluri care, sub aceeaşi domnie, repetau în mod simbolic decesul şi reînvierea sa. Se poate presupune că, în orice monarhie, se imaginase iniţial că regele domnea temporar şi că, dacă depăşea termenul ce-i fusese stabilit, trebuia să fie reîntronat. Vestigiile acestei credinţe ar fi apărut atunci în ceremoniile ce-i mimau decesul şi reînvierea, atunci când nu erau anuale. Ele erau celebrate o dată la şapte ani în Imperiul proto-mongol al khitanilor, într-un mod foarte explicit, cu ritualuri funerare şi de revenire la viaţă[54]; odată la trei ani în Tibet, mai puţin evident, prin sacrificii şi prestări de noi jurăminte ale deţinătorului sceptrului[55]. în Egipt (dar James a vrut să-i minimalizeze importanţa), se organiza un jubileu regal (secQ, în principiu după treizeci de ani de domnie pentru prima oară, apoi mai frecvent. Sărbătoarea se desfăşura dinaintea pavilionului prevăzut în acest scop unde trona regele; ea cuprindea o cursă rituală a faraonului, ţinând în mâini emblemele regalităţii, în direcţia divinităţii[56].

Riturile anuale, legate de ciclul natural al anotimpurilor, erau mult mai răspândite. La Tyr, întrucât bătrânul zeu murea în fiecare an toamna spre a reînvia la echinoxul de primăvară,

regele, în cursul unui festival anual, juca rolul zeului şi murea, desigur simbolic, sub forma unei efigii sau prin intermediul unui animal de sub-
179
stituire. El îşi lua atunci titlul de epifan, purtat în epoca romană de diverşi principi ai cetăţilor vest-semitice, căci în persoana sa se manifestase zeul, asumându-şi forma umană[57]. în Mesopotamia, primăvara, ziua ispăşirii pentru rege era aceea a regresării lumii la starea de haos. în sanctuarul lui Marduk, marele preot îl despuia de veşmintele şi simbolurile sale, şi îl lovea peste faţă; apoi, îngenuncheat, cu umilinţă, suveranul îşi proclama inocenţa: „Eu n-am păcătuit"[58]. în ciuda aparenţelor, este vorba în fapt de un scenariu paralel celui al unei morţi şi al unei reînvieri. La Babilon se considera, deşi regele domnea pe viaţă, că el nu ocupa tronul decât pentru un an şi că trebuia în fiecare an să-şi reînnoiască puterea strângându-i mâna lui Marduk în marele templu. Această tradiţie era atât de înrădăcinată în moravuri încât, atunci când metropola a căzut în mâinile asirienilor, regii lor se duceau la templul zeului cu ocazia fiecărui an nou spre a-şi legaliza drepturile. în Madagascar, regele şi supuşii săi celebrau o sărbătoare de reînnoire a anului şi de recon-sacrare a suveranului în cursul unui pelerinaj la izvoarele dinastice[59]. în Benin, în timpul unui mare festival anual, preoţii îi administrau leacuri regelui pentru a-i da puterea să înfrunte un nou an[60]. La populaţia bantu din Zair, la solstiţiul de iarnă, toţi reprezentanţii triburilor se adunau în jurul regelui spre a îndeplini o importantă ceremonie menită să-i reactiveze forţele. Această ceremonie, extrem de complexă, începea în faza de lună nouă şi continua timp de şase zile după luna plină. Rolul principal era deţinut mai întâi de un bou negru, identificat cu regele când acesta, complet gol, se aşeza pe animalul menţinut la sol. A doua zi, suveranul era deghizat în spirit al vegetaţiei; după care trebuia să se împreuneze fie cu „regina mâinii drepte", fie cu „regina mâinii stângi", şi nimeni altcineva decât el nu avea atunci dreptul să îndeplinească actul sexual, în final, se proceda la purificarea sa arzându-i necurăţeniile: „Totul ne îndeamnă să credem că monarhia în pericol era regenerată printr-o dublă hierogamie ce purta stigmatul incestului"[61].
180
REGI TEMPORARI
Diverse împrejurări pot provoca necesitatea unui rege temporar, un rege improvizat desigur, care în nici un caz nu poate fi comparat cu un regent, uneori simplu figurant, alteori suveran real, dar întotdeauna efemer. Se recurgea la el atunci când riturile funerare şi de reînviere durau mai multe zile şi se considera imposibil a se lăsa tronul vacant: în Cambodgia unde, în luna iunie, regele abdica pentru trei zile întregi[62]; în Thailanda unde el rămânea închis în palatul său, ca şi cum era mort, tot timp de trei zile, în vreme ce domnea înlocuitorul său ales dintr-o familie însărcinată în mod ereditar cu furnizarea acestui figurant. Frazer a relevat regi temporari de o zi în ţinuturi extrem de diferite precum Fes [Maroc] sau peninsula Cornwall[63]. Se mai apela la regele temporar pentru răstimpul ce se scurgea între moartea unui monarh şi alegerea succesorului său. în Benin, cel care dobândea toate prerogativele unui adevărat rege era un personaj fără statut social, uneori un sclav. însă, întrucât rămânerea sa pe tron putea dura îndelungă vreme, se veghea ca el să nu târască ţara în aventuri riscante. Când domnia sa se încheia, suprimarea acestuia devenea necesară, căci virtutea regală o dată obţinută rămâne indestructibilă: el era ucis sau dispărea pentru totdeauna[64].
ÎNVESTITURA
Ceremoniile se învestitură sunt extrem de variate, uneori simple şi sumare, cel mai adesea complexe şi foarte elaborate, însă ele cuprind aproape toate un ansamblu de acte semnificative precise: întronarea, încoronarea, remiterea obiectelor specifice regalităţii, şi mai ales con-sacrarea - fie printr-o ungere, fie prin ceea ce-i ţine locul -permiţând schimbarea de stare despre care am vorbit şi intrarea divinităţii, a spiritului ancestral sau a harului divin în persoana aspirantului[65]. De asemenea, ele implică
181

aproape întotdeauna alegerea unui loc încărcat de tradiţii şi intervenţia unui oficiant, adeseori un preot. Să precizăm îndată că prezenţa unui ecleziastic pune problema relaţiei dintre sacerdoţiu şi monarhie.
Ceea ce numim consacrare *(sacre)* se poate efectua în multiple moduri, mai ales când este vorba de a face să pătrundă în persoana regelui acest ceva destul de neprecizat (spiritul strămoşului, puterea sa, măreţia sa). în acest scop, populaţia aşanti a aşază pe prinţ de trei ori la rând pe jilţul predecesorului său, ceea ce-i permite acestuia din urmă să se întrupeze în el[66]. La shilluki, după un simulacru de bătălie, regele este dus la Fachoda pentru învestitură. Se pune pe un taburet un fel de obiect cilindric ce trebuie să-1 reprezinte pe strămoşul întemeietor, se sacrifică un taur şi obiectul este dus într-un sanctuar. Apoi, regele este pus să se aşeze pe taburet iar spiritul intră în el. Prinţii, nobilii, mătuşile dinspre mamă şi surorile care au participat la ceremonie îl conduc la trei colibe ridicate de curând, unde rămâne trei zile şi două nopţi înainte de a se instala în locuinţa regală[67].
Nici un rit, nici acesta din urmă sau altul asemănător, nu are însă importanţa ungerii. Aceasta ne interesează în special datorită vechimii sale - era deja practicată de către hitiţi[68] - şi a rolului pe care 1-a jucat la evrei, apoi în lumea creştină. în Biblie, se realizează cu un ulei sfânt şi nu-i consacră numai pe regi, ci şi pe preoţi şi profeţi. El îi înviorează pe toţi, de unde strigătul poporului: „Trăiască regele!" Iată aşadar, încă de la origine, sensul real ce trebuie conferit acestei aclamaţii, care nu are nimic dintr-un toast. A trăi înseamnă „a fi plin de vitalitate" iar urarea supuşilor este ca uleiul să-şi îndeplinească efectul, ca el să acţioneze asupra celui uns. Astăzi, s-ar spune poate ‚Amin", ‚Aşa să fie". A-l fortifica pe rege, a-i atribui o putere pe care încă nu o are, acesta este ţelul ce-1 vor urmări şi alte popoare prin diverse mijloace. Incaşii, sacrificând fete frumoase, vor avea în vedere să-i întărească vigoarea şi să-i consolideze domnia[69]. Urarea populară este însă necesară? Oare ungerea nu e suficientă? Cvasiuniversală, resimţită ca indispensabilă în majoritatea civilizaţiilor, la

1

vizigoţii din Spania ca şi la shillukii de pe Nil sau la vechii macedoneni, aclamaţia mulţimii capătă semnificaţia unei recunoaşteri sau a unui consimţământ[70], şi exprimă voinţa unită a lui Dumnezeu şi a poporului care este singura ce îngăduie, precum în China, numirea suveranului, conferirea legitimităţii sale.
Aclamarea poate alterna cu prosternarea - mai frecventă în Orient, la Bizanţ, în Iran, în Islam, dar şi în Africa, mai ales la Porto Novo[71] -, sau o poate însoţi. Prosternarea capătă aspectul unei adevărate adorări, ceea ce Islamul a înţeles foarte bine atunci când, moştenind-o de la Imperiul Bizantin, a respins-o fără ca juriştii săi să se fi putut opune[72].
Ungerea, în vechea lumea iudaică, este făcută de un om - de către Samuel, ultimul dintre Judecători (un Judecător diferit de predecesorii săi pentru că este un făuritor de regi), pentru primul rege al Israelului, apoi de către un preot -, însă desigur că Dumnezeu este cel care o acordă. Samuel recunoaşte acest lucru, iar Biblia îl repetă neîncetat: „Eu l-am uns, spune Iahve, pe regele meu pe Sion, muntele meu cel sfânt"; „Eu te-am miruit rege pentru Israel"[73]. Samuel „a luat cornul cu mir şi 1-a miruit în mijlocul fraţilor lui, şi a odihnit duhul Domnului asupra lui David..."[74]. Aceasta este de ajuns. Totuşi, mai târziu, în ciuda plenitudinii ce decurge din acţiunea divină, Israelul va completa ceremonia de învestitură cu încoronarea şi cu remiterea lănţişoarelor de pus la mâini şi la picioare: „Apoi au scos pe fiul regelui, au pus pe capul lui coroana şi [i-au aşezat] podoabele regeşti şi astfel l-au miruit şi l-au făcut rege,

bătând din palme şi strigând: «Să trăiască regele!»"[75].
Iranul sasanid a fost interesat cu precădere de învestitura regală şi, reprezentând-o, el a creat câteva dintre cele mai frumoase opere ale sculpturii (scenele de învestitură ale lui Ardaşir I la Firuzabad - al doilea sfert al secolului al IlI-lea; învestitura ecvestră a aceluiaşi la Naqsh-i Rustem; învestitura lui Bahram I la Bişapur - a doua jumătate de secolului al IlI-lea - etc). Aceste reliefuri, ca şi textele, îl înfăţişează pe Regele Regilor învestit de
183
către Ahura Mazda însuşi, zeul suprem. Este posibil ca recunoaşterea suveranului să se fi exprimat atunci prin ceea ce constituia actul religios prin excelenţă al prinţilor mazdeeni în momentul întronărilor: întemeierea unui altar al focului şi al dependenţelor sale. Pe aceste reliefuri, zeul şi regele apar cu aceeaşi statură, faţă în faţă; zeul, care poartă coroană crenelată, îi întinde diadema, simbol al puterii, regelui având pe cap o calotă cu un korymbos deasupra*. Eventualii participanţi, între care purtătorii apărătoarelor de muşte, reprezentaţi la o scară mai redusă, îi înconjoară pe cei doi protagonişti[76]. Câteva reliefuri prezintă importante variante. Pe acela al învestiturii lui Narseh, zeul Anahita îl înlocuieşte pe Ahura Mazda (sfârşitul sec. al III-lea - începutul sec. al IV-lea). Pe cel al lui Peroz (sec. al V-lea, la Taq-i Bostan), artistul 1-a înfăţişat pe rege primind două diademe: una de la Ahura Mazda, cealaltă de la Anahita. Pe relieful lui Ardaşir al II-lea (sec. al IV-lea la Taq-i Bostan), el 1-a aşezat alături de Ahura Mazda pe zeul Mithra, mai mic şi uşor de recunoscut după razele ce-i aureolează capul[77].
Ca şi la evrei, unde Iahve acţiona prin mâna unui preot, în Iranul mazdeist, Ahura Mazda efectua probabil învestirea prin intermediul unui oficiant, dar nu ştim cine putea fi. S-a pus întrebarea dacă putea fi vorba de un preot întrucât regele, fiind şeful Bisericii, ar fi trebuit să apeleze la unul dintre subordonaţii săi. Erdmann consideră că este imposibil ca oficiantul să fi fost un laic, ceea ce ar fi implicat pentru suveran renunţarea la dreptul divin[78]. Târziu, desigur la începutul secolului al V-lea, clerul zoroastrian a încetat să mai fie supus regelui şi a fost condus de un şef suprem, aşa-numitul *mopatam mobad,* devenit aproape egalul monarhului şi însărcinat începând de atunci cu învestitura[79]. După Firdousi, asistat de trei înţelepţi, *mopatam mobad H* înscăuna pe noul rege, rostea binecuvântări asupra tronului, aşeza pe capul
* Sferă aşezată peste podoaba de cap regală a Sasanizilor, formată din şuviţele de păr înfăşurate într-o ţesătură fină din mătase.
184
suveranului coroana şi tiara, şi îşi apăsa obrajii de pieptul său[80].
Determinarea locului unde se desfăşura învestitura sasanidă i-a interesat pe mulţi cercetători. Christensen a presupus că Ardaşir I (c. 224-241) fusese încoronat în ţinutul natal al familiei sale, fie în templul lui Anahita de la Stohr, al cărui mare preot fusese bunicul său, fie în preajma acelui sanctuar, în trecătoarea Naqsh-i Radjab unde nişte reliefuri gravate în stâncă au imortalizat întronarea sa şi pe aceea a succesorului său, Şapur I (241-272)[81]. în privinţa lui Taqizadeh, regele sasanid s-ar fi încoronat de două ori; mai întâi ca rege al Persidei, într-un loc necunoscut; apoi, probabil în ziua de anul nou babilonian, ca Rege al Regilor, la Ctesifon sau altundeva[82]. Din aceste incertitudini nu reiese decât un singur fapt aproape sigur: exista o dublă ceremonie, una oarecum privată, cealaltă solemnă dinaintea focului sacru şi în prezenţa magilor.
Intervenţia unui preot sau a unui magician, care a fost pusă la îndoială în cazul Iranului, este la fel de nesigură şi în alte părţi, chiar şi atunci când învestitura, precum aceea a împăratului aztec, avea loc într-un templu[83]. Ea este totuşi atestată extrem de frecvent. în regatul Loango, în sudul Zairului, preotul marelui spirit ceresc este cel care conduce riturile de învestitură, şi aceasta îi permite să rămână în legătură permanentă cu regele prin schimburi ceremoniale ce garantează fertilitatea. Chiar şi în secolul XX, în şefiile tribale din Congo-ul oriental, fierarul, considerat un preot sau un vrăjitor, îi înmânează şefului învestit nişte brăţări din fier după ce 1-a pus să se suie pe nicovală[84].
Suirea pe nicovală, care s-ar putea să nu reţină atenţia, pare însă esenţială. Este o ascensiune

ce concretizează accesul la un rang însemnat, care îl expune pe rege privirilor poporului şi îl prezintă zeilor, o ascensiune a cărei sacralitate este subliniată prin aceea a obiectului. O regăsim şi în alte părţi. în Benin, totul pare să graviteze în jurul pseudo-regelui, un sclav înveşmântat somptuos şi încununat cu scoici *cauris* care este aşezat pe tron spre a-i
185
primi pe demnitari, înainte de a-1 face să dispară pentru totdeauna. Dar ceea ce se petrece a doua zi, se vădeşte a fi la fel de important: adevăratul rege se suie pe o movilă unde i se înfăşoară creştetul într-o pânză albă, apoi este condus cu alai până la palatul unde îi primeşte pe demnitari şi arată tronul mulţimii[85]. Regii africani sunt puşi să se suie pe o nicovală sau pe o movilă exact din aceleaşi motive pentru care şefii celţi şi germanici erau ridicaţi pe scut, tot aşa cum prinţii turci şi mongoli erau purtaţi pe covoare de pâslă ţinute foarte sus cu braţele întinse.

SOŢIILE ŞI FIICELE REGELUI

Deşi statutul său poate varia în funcţie de cel al femeii în diverse societăţi, în general, la un nivel sau altul, regina este asociată vieţii regelui, participă la măreţia sa, sau chiar dobândeşte un prestigiu încă şi mai răsunător. Poligamia sau excesele extraconjugale ale suveranului, în loc să estompeze această poziţie eminentă, contribuie dimpotrivă la sublinierea sa. în regatul Katu, regele este teoretic soţul tuturor femeilor din ţară iar, în practică, stăpânul unui imens harem; însă o singură soţie este legitimă, regina, care trăieşte alături de el şi trebuie să-1 urmeze în mormânt[86]*.

Deşi Egiptul antic este una din ţările în care femeia beneficiază de cel mai înalt statut, ceea ce Bleeker a scris în mod excelent despre soţia faraonului are o valoare universală: „Imaginile din templu înfăţişează naşterea faraonului şi ne dau a înţelege că regina era intermediarul ce escorta natura divină a zeului-tată întrupată în copilul regal. Zeul-tată este invizibil. Poate fi văzută regina, aşadar, ei i se conferă rolul principal. Titlul său oficial era «soţia zeului»" (sub dinastiile XVTII-XX) şi, după moarte, ea primea omagii divine. Mormântul său din Teba nu este cu nimic mai prejos decât cele ale regilor[87]. Şi totuşi trebuia ca suveranul să fie născut de ea. Faptul putea fi refuzat în

* Favorita, „soţia mâinii stângi", are aceeaşi soartă.

186

mod fictiv, sau luând o serie de măsuri în acest sens. în Benin, regele era considerat ca fiind singur şi unic, fiul nimănui, tatăl nimănui. Pentru ca mama sa să nu poată exista, trebuia ca ea să fie o femeie de rând, ceea ce, de altfel, reînnoia sângele dinastic şi contribuia la menţinerea prinţului în preajma poporului. O prinţesă nu putea da naştere unui copil[88].

Analiza lui Bleeker, în ciuda adevărurilor pe care le conţine, merită să fie dusă mai departe, şi este cazul să ne întrebăm dacă regina deţine un loc eminent în calitate de fiică sau de soţie a regelui. îndoiala este permisă în anumite situaţii, de pildă când Saxo Grammaticus vorbeşte astfel despre o regină a Scoţiei: „Cel pe care-1 considera demn să împartă patul cu ea devenea rege îndată şi ea îi acorda rangul său o dată cu persoana sa"[89]. în schimb, concluzia noastră este clară atunci când îi vedem pe prinţii părţi, mai ales pe cei din Hâtra, pretinzând pentru fiicele lor onoruri divine, rezervate în general, se spune întrucâtva pripit, doar reginelor. Tinerele prinţese, mari preotese ale lui Anahita, aveau în această calitate tronurile lor personale, nişte obiecte sacre. în 117, Traian 1-a luat de la Ctesifon pe acela al fiicei lui Chosroes. Vologese al III-lea îl va cere în 161, iar Marc Aureliu va refuza să-1 restituie: îi cunoştea valoarea religioasă. Muzeul din Bagdad păstrează o statuie a lui Doshtari, prinţesă de Hâtra (secolele I - II e.n.), înveşmântată ca preoteasă a lui Anahita, ce schiţează cu mâna dreaptă un gest de binecuvântare[90]. Să nu mai ezităm: cea care contează este fiica şi nu soţia, iar dacă regina contează la rândul său, este pentru că ea sa născut dintr-un rege înainte de a deveni soţia altuia.

Am văzut acest lucru la începuturile Romei: Enea se căsătoreşte cu fiica regelui Albei, Lavinia, şi astfel devine rege; fiica unui alt suveran al Albei, Numitor, i-a dat naştere lui

Romulus; trei dintre primii monarhi romani, Tatius, Tarquinius cel Bătrân şi Servius Tullius, i-au avut ca succesori pe ginerii lor[91]. în Scoţia, lista suveranilor dovedeşte că, între 583 şi 840, tatăl regelui n-a domnit niciodată: se poate conchide că regalitatea se transmitea prin femei. Grecii obişnuiau să-şi trimită fiii spre a-şi
187
căuta soţie şi regat în ţinuturi străine; imaginaţia lor le-a oferit nenumărate justificări, pe cât de frumoase pe atât de inutile. Frazer remarcase fenomenul şi se ocupase îndelung de el[92]: ne vom putea arăta deci mai succinţi decât el şi vom aminti doar câteva nume mari.
Regele Spartei, Tantal, 1-a îndemnat pe fiul său Pelops să participe la acea cursă de care, evocată deja de noi, la capătul căreia el a câştigat mâna fiicei suveranului Elidei. Chiar şi fiul lui Pelops, Atreu, s-a dus să-şi caute soţie la Micene, iar Menelau a găsit la Sparta tronul pe care i 1-a dat frumoasa Elena. Agamemnon a domnit mai întâi în oraşul soţiei sale Clitemnestra. Perseu, eliberând-o pe Andromaca, a salvat-o pe fiica regelui Cepheus în speranţa de a-i cuceri tronul. Anchise s-a lăsat sedus de Afrodita poate doar pentru că zeiţa se dăduse drept fiica regelui Frigiei: Enea s-a născut din această dragoste. Fiindcă Bellerophon căzuse într-o zi, în Licia, într-o ambuscadă pregătită de rege şi reuşise să scape din ea, acest rege i-a dat-o pe fiica sa şi jumătate din regat. Mitul lui Oedip se întemeiază în mare parte pe exploatarea acestei teme, întrucât toată drama decurge din faptul că eroul îşi ucide tatăl şi se căsătoreşte cu mama sa, regina Tebei. Totuşi, grecii nu au atribuit ascensiunea lui Oedip la tron căsătoriei sale, ci serviciului pe care-1 făcuse dezlegând enigma Sfinxului. De această temă poate ţine de asemenea şi straniul destin al regelui din Sardes, Candaul (735-708), descendent al lui Alceas, fiul lui Heracles, adică al unui zeu fenician asimilat de greci eroului lor. Herodot, Platon şi Plutarh îl relatează, cu câteva variante. După versiunea lui Herodot, Candaul îl avea drept cel mai intim confident pe Gyges, căruia îi lăuda frumuseţea soţiei sale. într-o zi, el 1-a obligat pe Gyges să o vadă goală. Aceasta din urmă a fost tulburată. Cuprinsă de pasiune pentru cel ce-o iscodea, ea i-a declarat: „Ucide-1 pe Candaul, ia-mă împreună cu regatul Lidiei, sau va trebui să fii omorât îndată". Gyges 1-a ucis pe Candaul, s-a căsătorit cu soţia acestuia şi a devenit rege[93].
Călătoria în căutarea soţiei a existat probabil şi la semiţii orientali, care par să fi păstrat cel puţin amintirea
188
acesteia. Pierzându-şi întreaga familie şi văzându-se fără moştenitor, regele Kerat pleacă, sfătuit de un vis, la curtea regelui din Udun cu a cărui fiică se căsătoreşte[94]. La fel, în *Harrdet,* Feng, unchiul eroului, se duce să-şi caute soţie în Danemarca. Mai multe mituri africane se întemeiază pe aceeaşi bază. Am evocat deja câteva cu un alt prilej: cel al populaţiei luda conform căruia un vânător se căsătoreşte cu sora unui suveran străin (interesantă variantă, deşi sora este şi fiică de rege), cel al regatului Abomey întemeiat prin unirea dintre o panteră şi fiica unui suveran local. Triburile bunyoro, care trăiesc între lacurile Albert şi Victoria, povestesc originea dinastiei Bacwizi. Uzurpatorul Bakuku domneşte. Ghicitorii i-au prezis că fiul fiicei sale avea să-1 ucidă şi să-i succeadă. Pentru a evita acest pericol, îşi închide fiica într-o împrejmuire fără poartă şi nu-i lasă decât un ochi şi o ureche. Un om rătăcitor o descoperă şi o lasă însărcinată. Copilul, adăpostit de un olar, îl ucide pe Bakuku şi îi succedă[95].
Un celebru roman indian din secolul al Vll-lea, *Povestea celor zece tineri,* tratează tema căsătoriei cu o prinţesă străină care justifică dobândirea regalităţii. în afară de aceasta, el prezintă o problematică a monarhiei şi pune în lumină asimilarea femeii cu regatul, sau cu pământul - de altfel, aici este vorba de o constantă a gândirii indiene, iar cea mai succintă anchetă permite relevarea sa în alte părţi. Ea este astfel extrem de remarcabilă în lumea greacă precum şi în Islam. Coranul nu spune oare: „Femeile sunt ogorul vostru, cultivaţi-1 atât cât veţi dori"[96]?
Romanul indian relatează povestea unui prinţ şi a celor nouă însoţitori ai săi plecaţi în

căutarea unui regat. Toţi nu au altă armă decât vastele lor cunoştinţe şi puterea lor de seducţie. Fără violenţă sau duplicitate, numai prin farmecul lor, ei stârnesc pasiunea unei prinţese sau a unei regine, o iau în căsătorie, dobândesc un tron şi trăiesc în deplină fericire. Şi totuşi nu căsătoria este cea care contează în povestire, ci îmbrăţişarea trupească a iubiţilor reprezentând unirea unui rege dharmic cu pământul. Iubirea femeii şi fericirea carnală sunt aşadar necesare

tinerilor pretendenţi. „Ele strălucesc ca nişte semne ale aptitudinii lor de a domni."[97]
Indianistul care studiază acest roman are desigur dreptate când spune că el merge mult mai departe decât nenumăratele poveşti care pun în scenă un tânăr obligat să treacă biruitor prin încercări succesive pentru a cuceri mâna unei prinţese, dar aceste poveşti, în ciuda laturii lor anecdotice şi a introducerii unei alte teme - aceea a obstacolelor ce trebuie depăşite -, au acelaşi fundal. Ele arată că fiica regelui acordă tronul, şi se referă la mituri originare: dominarea forţelor naturale şi ordonarea universului. Contrar paşnicului roman indian, ele insistă asupra violenţei necesare pentru cucerirea femeii, violenţă exercitată nu împotriva ei, ca în viaţa socială unde simulările de răpire fac parte din riturile căsătoriei, ci împotriva a ceea ce o înconjoară, o protejează şi permite menţinerea ficţiunii violului incluzând-o totodată şi pe aceea a iubirii acordate din admiraţie sau recunoştinţă.

INCESTUL REGAL

Blestemul care îl loveşte pe Oedip decurge aţâţ din relaţiile sale incestuoase cu mama sa, cât şi din paricidul său. Indiferent de mobilul său, asupra căruia etnologia a dezbătut pe larg, incestul apare ca una dintre cele mai grave crime ce pot fi comise şi interzicerea sa este generală. Or, se întâmplă că regele, asemeni altor câtorva personaje - uneori zeul, alteori vrăjitorul sau preotul -, poate nu numai să fie autorizat, ci chiar constrâns la comiterea acestuia. Ar fi exagerat să afirmăm că incestul a constituit o regulă în familiile domnitoare, dar multe l-au practicat sau i-au păstrat amintirea.
Geneza biblică este întemeiată pe incestul dintre Adam şi Eva şi pe acela al copiilor lor, ceea ce înseamnă că omenirea s-a născut din el. Iată probabil de ce cartea sfântă nu se arată, încă de la început, de o extremă severitate în privinţa sa. Lot trăieşte cu fiicele sale şi îi zămisleşte pe strămoşii moabiţilor şi ai amorţiţilor[98]. Abraham se căsă-

toreşte cu Sara, sora sa vitregă... Lumea greacă, care respinge incestul, nu îl ignoră nici ea: după Oedip, Tiesţe o violează pe fiica sa Pelopia, iar Atreu o ia în căsătorie pe nepoata sa, aceeaşi Pelopia. El este extrem de familiar atât în Iran cât şi în Egiptul faraonic în cazul regelui, cu sora ca parteneră privilegiată, dar nu unică: Ramses al II-lea (c. 1301-1235) se căsătoreşte cu cele trei fiice ale sale, iar Tutankhamon cu cea care îi este totodată nepoată şi cumnată. Căsătoria micului faraon are un caracter sublim şi se află în opoziţie cu aceea, infamă, a lui Amenofis al III-lea (c. 1410-1375} care nu se recăsătoreşte cu o femeie din neamul său, ci cu o nobilă fetişcană provenită dintr-o familie sacerdotală: aşadar era imposibil să se mai spună că zeul se substituise regelui în momentul conceperii pentru a lăsa grea o prinţesă de sânge divin. Mult mai târziu, din cei treisprezece suverani ai dinastiei Ptolemeilor, nouă vor încheia căsătorii incestuoase: şase cu sora lor (iar unul, Ptolemeu al IX-lea Soţer, cu cele două surori ale sale), unul cu sora şi nepoata sa, un altul cu verişoara sa.
Africa Neagră este cea care a ridicat cel mai adesea incestul la rangul unui sistem iniţiatic de accedere la regalitate determinând îndeplinirea sa - fie realmente, fie în mod simbolic - în anumite împrejurări, ca şi la învestitură, dar fără a-i conferi întotdeauna un caracter instituţional în căsătorie. Girard, fără nuanţe, afirmă că partenerele regelui sunt atunci aproape toate femeile interzise în principiu[99], deşi Van Bulck, în societăţile africane pe care le studiază, a observat că această căsătorie cu sora sau cu fiica constituia o trăsătură specifică a comportamentului regal[100], şi că, în toate regiunile cuprinse între Uganda şi sudul fluviului Zambezi, regina era sora consangvină a monarhului[101].

Populaţia luba oferă exemplul unor incesturi ocazionale şi fără temei social. La învestirea lor, suveranii sunt obligaţi să aibă raporturi sexuale cu mama şi surorile lor într-o colibă specială, numită „casa nenorocirii". Această transgresiune îi proiectează într-o zonă de singurătate absolută, dincoace şi dincolo de ordinea culturală[102]. Separarea totală a noului întronat şi a mamei sale,

191

aşa cum este pretinsă în Benin, trebuie să fie o reacţie extremă la o obligaţie anterioară a unor relaţii sexuale între cei doi[103].

Explicarea clasică a incestului regal prin dorinţa de a păstra puritatea neamului, sunt de acord cu Girard, este desigur tardivă şi raţionalistă, dar vreau să condamn cu fermitate vederile puriste ale acestui autor, extrem de seducătoare la început, însă care nu rezistă unui examen serios. Nu, incestul nu face din rege întruparea celei mai mari impurităţi, căci regele este pur. Nu, nu din cauza incestului este regele acuzat, maltratat, insultat -admiţând că el ar fi tratat astfel[104]. Nu, nu incestul este cel care îl condamnă pe rege la o moarte apropiată şi *H* face să domnească doar în vederea acestei morţi*. Nu, incestul nu-i conferă regelui caracterul său regal, iar regele nu-1 dobândeşte pe acesta din urmă numai prin necesitatea morţii vinovatului[105]. Frazer, chiar dacă se înşela - ceea ce nu este sigur -, se dovedea mai înţelept explicând că, în ţările unde transmiterea puterii se efectua prin femei, regele nu ajungea la ea decât prin căsătorie: căsătorindu-se cu sora sa, el evita ca un străin să domnească; căsătorindu-se cu fiicele sale, moştenitoarele mamei lor, el îşi păstra tronul dacă regina murea[106]. După Frazer, specialiştii au desăvârşit o cercetare care de-abia începuse cu el, şi putem regreta că Girard nu a ţinut seama de această evoluţie. Tylor afirmase deja că endogamia izolează. Bastide, evocând incestul comis de vrăjitor, a explicat că acesta trebuia să se situeze în afara condiţiei umane pentru a folosi puterea magică. Gordon spunea că el dezlănţuia o forţă supranaturală şi „constituia din acel moment un mijloc de a intra în contact cu această forţă"[107]. în sfârşit, Bleeker considera că dacă, în Egipt, faraonul se căsătorea uneori cu o femeie din neamul său pentru a întări tronul şi a-şi asigura un moştenitor legitim, aceasta decurgea din rolul important al femeii ca soţie a zeului[108]. Iar Lehmann emitea aproape aceeaşi idee referitor la incaşi: „pentru că era zeu, [regele] nu putea avea

* „Dacă incestul pare să justifice sacrificiul, sacrificiul este cel care justifică incestul" (Girard, p. 160).

192

contacte obişnuite cu oamenii: de aceea soţia sa oficială era propria-i soră, iar dacă avea alte relaţii sexuale, ele trebuiau să fie orientate de preferinţă către fecioarele consacrate cultului soarelui care trăiau într-un fel de mănăstiri"[109]. Apoi, vorbind despre populaţia chimu, el adăuga: „Femeile interzise oamenilor de rând sunt adeseori accesibile zeilor şi regilor. în templul ridicat principalei divinităţi, luna, trăiau anumite fecioare pe care numai regele avea dreptul să le ia în căsătorie"[110].

CURTEA

Cu excepţia unor rare societăţi arhaice, regele nu trăieşte singur. El nu poate face aceasta. Vigoarea sa sexuală, garanţie a fertilităţii pământului, ca şi necesitatea de a se alia cu prinţi învecinaţi sau de a flata vanitatea vasalilor săi îl obligă, deşi poate nu are o asemenea înclinaţie, să-şi ia una sau mai multe soţii, sau chiar să-şi constituie un harem. Pericolele care îl ameninţă, atât fizice cât şi psihice, îl determină să ridice în jurul său o barieră protectoare de soldaţi şi vrăjitori. Funcţiile sale sacerdotale, pe care nu şi le poate asuma singur, aduc în preajma sa o serie de preoţi. Regulile alimentare, vestimentare, igienice la care este supus necesită servitori specializaţi. Generozitatea de care trebuie să dea dovadă îi atrage în jurul său pe cerşetori, care nu sunt neapărat cei mai săraci. în măsura în care este un zeu vizibil, el primeşte un cult. în sfârşit, întrucât întrupează ţara, el trebuie sâ-şi etaleze bogăţiile pentru a o dovedi, prin măreţia sa, pe aceea a poporului său. Se impune tărie de caracter spre a rezista la ceea ce numim „curtea". Deşi necesară, aceasta din urmă devine repede dăunătoare:

ostentaţia, acumularea bunurilor, orgoliul stârnit de linguşiri îl încurajează pe rege să se transforme în cu totul altcineva decât ar trebui. Poporul nu se mai recunoaşte în el iar el nu se mai recunoaşte în popor.
Curtea, în sensul propriu-zis al termenului, nu este constituită din preoţi, gărzi şi servitori, ci din nobili.
193
Prezenţa lor este inevitabilă. în Congo-ul occidental unde, în principiu, nimic nu limitează puterea regală, suveranul este obligat să ţină seama de sfatul celor mari[111]. în Noua Caledonie, pentru operaţiunile importante, conducătorii îi informează despre intenţiile lor pe oamenii influenţi, „ordinul bătrânilor", sau îi consultă[112]. în Grecia, aşa-numitul *bouleuterion* este fostul consiliu regal iar, la Roma, senatul este iniţial acelaşi lucru. La yezidiţii din Siria, comunitate politică şi religioasă musulmană extrem de eterodoxă, rangul suprem aparţine unui emir care deţine teoretic autoritatea absolută atât spirituală cât şi laică, care-1 poate excomunica după bunul său plac pe orice credincios ce se opune deciziilor sale, dar care nu are în fapt nici o autoritate asupra comunităţilor îndepărtate de locul său de reşedinţă şi care trebuie să dialogheze cu vasalii săi, şefii de triburi. Aceştia, a căror atotputernicie este în principiu aceeaşi, cu o treaptă mai jos, şi pe care notabilii îi aleg printre membrii unei familii dinastice, nu fac niciodată nimic fără a le cere părerea acestora din urmă[113].
Ca să nu mai vorbim despre regimurile în care regele nu este decât primul printre egalii săi iar aceştia nu o uită. Dar Regele Regilor este, precum emirii yezidiţilor, un suveran ce domneşte asupra altora şi care trebuie să ţină seama de ei, un confederator ca în Iran sau în Etiopia. Imperiul maya se compunea dintr-o multitudine de state-oraşe, aducând puţin cu cetăţile greceşti; guvernate de un „om vrednic" ereditar, secondat de un consiliu al principalilor şefi tribali şi al preoţilor[114]. în „democraţia" *aztecă,* fiecare clan trimitea un delegat la adunarea de la Tenochtitlân, „vorbitorul", având sarcina de a comanda cele patru armate[115]. Nu există monarhie, oricât ar fi de autoritară, în care regele să nu fie înconjurat de miniştri, de sfetnici, de înalţi funcţionari. Influenţa lor poate fi slabă dacă regele este puternic, sau puternică dacă regele este slab, în orice caz arareori nulă. Ea reprezintă o asigurare (relativă), într-o monarhie ereditară, împotriva naşterii accidentale a unui prinţ debil.
Miniştrii şi funcţionarii prezintă cel puţin un avan-
194
taj: poporul le poate atribui toate necazurile de care suferă, disculpându-şi astfel suveranul. Toţi aceşti administratori, toţi aceşti intermediari sunt aproape întotdeauna tot atât de urâţi pe cât este regele de iubit, şi într-adevăr ei abuzează din plin de funcţiile lor. De-a lungul secolelor, chinezii s-au plâns de funcţionari şi au sperat că Fiul Cerului îi va scăpa de această tiranie. Dacă toate popoarele au făcut ca ei, puţine au ştiut să-şi exprime sentimentele cu atâta forţă şi pertinenţă.
Recurgerea la rege! Istoria o dovedeşte, tirania a fost arareori un atribut regal. Dictaturile nu se nasc adesea din regate, ci mai degrabă din revoluţie şi din republică, aşa cum o atestă un Sulla, un Marius, un Catilina, un Robespierre, un Bonaparte, un Lenin.
CAPITALA
O monarhie are nevoie de o capitală? Nu s-ar putea oare concepe un prinţ care să trăiască într-o reşedinţă în afara oraşului? Mari regi au făcut-o, precum Capeţienii atunci când sporeau castelele de pe Loara sau construiau palatul de la Versailles. Şi totuşi s-ar părea că un instinct îi îndeamnă pe suverani, chiar pe cei proveniţi din triburile nomade, să se instaleze în oraş, sau chiar să întemeieze unul. Când arabii, după ce trăiseră sub patru califi aleşi, adoptă monarhia o dată cu Omeiazii, ei vin să locuiască la Damasc, iar succesorii lor, Abasizii, întemeiază Bagdadul. Mongolii, după moartea lui Genghis-Han, ridică oraşul Karakorum, în străfundul stepelor lor, înainte de a crea în China un nou Beijing.
Dacă ne cufundăm în adâncurile istoriei, la originile Greciei, ale Iranului, ale Romei sau ale

Israelului, prima sau cea mai însemnată acţiune a monarhilor este într-adevăr întemeierea propriei capitale, considerată adeseori un oraş sfânt, poate pentru că reflectă sacralitatea regelui. Când Teseu, la întoarcerea din expediţia sa împotriva Minotaurului, primeşte regatul, el începe prin a-i regrupa în oraşul Atena pe locuitorii risipiţi mai înainte în satele
195
Aticei, promulgă o constituţie, bate monedă şi pune să se ridice monumente. Prima sarcină a lui Romulus este aceea de a trasa brazda care va delimita viitoarea Romă. Regii evrei se instalează la Ierusalim, transportă acolo Chivotul Legământului şi, pentru a-i conferi caracterul sacru, Solomon (c. 970-931) începe să ridice Templul. Darius cel Mare (522-486) doreşte un oraş pur regal, o capitală cere-monială care să fie în primul rând un mare sanctuar, şi imaginează Persepolisul: splendoare pentru tăcere! Nimeni nu va vorbi despre acest oraş în Antichitate, şi va trebui ca Alexandru să-1 distrugă pentru a-1 face nemuritor. Mai târziu, în acelaşi Iran, Ardaşir (226-241), întemeietorul dinastiei sasanide, îndată ce este proclamat rege, pune să se construiască oraşul Firuzabad după un plan strict circular, moştenit de la părţi, şi pe care-1 vor relua Abbasizii: imagine evidentă a Cerului, proiecţie pe pământ a emisferei[116]. Am spus-o deja: capitala se află în centrul regatului, aşa cum regatul se află în centrul universului. Regele Adelemiye, mort foarte bătrân în 1930, povestea că Ife, prima sa capitală, era centrul lumii, locul unde au apărut primii oameni, atât albi cât şi negri[117].

PALATUL REGAL

Aşa cum capitala este situată în centrul - cel puţin simbolic - al regatului, palatul este situat în centrul capitalei: fie în mod simbolic dacă, din raţiuni economice sau strategice, el este amplasat pe zidul de incintă sau într-un cartier periferic; fie în mod real, şi în acest caz de la el pornesc, către cele patru puncte cardinale, cele patru drumuri ce duc la cele patru porţi. Regula admite însă excepţii. în oraşul circular Firuzabad, capitala unei dinastii întemeiate de un preot, sanctuarul focului este cel care se află în centrul cetăţii, în timp ce palatul este situat *extra muros.* Dar, şi acest aspect este foarte semnificativ, se revine în curând la o concepţie mai clasică: palatul, ca la părţi, înlocuieşte templul şi către el converg căile axiale ale cetăţii; de acum înainte este numit „lăcaşul ceresc"[118].
196
Denumire conformă şi ea cu regula. Dacă se construieşte o reşedinţă destinată regelui din Dahomey, aceasta este indispensabilă pentru ca el să poată trăi pe pământ: este ca o parte din cer adusă printre muritori[119]. Regele devine „stăpânul palatului": este titlul său oficial, în Africa Neagră, în regatul Oyo[120].

Se înţelege confuzia care se face între palat şi templu. La newarii din Nepal, ambele constituie axa esenţială în jurul căreia se dezvoltă ansamblul structurii sociale[121]. Pentru a construi un paradis destinat regelui, este necesară încuviinţarea zeilor, fără de care există riscul de a-i spolia prin retragerea unei părţi din domeniul acestora sau de a se erija în rivali ai lor. La Ugarit (Ras Shamra), Baal, învingând-o pe Yam (marea, apa primordială), a devenit rege şi s-a văzut obligat în consecinţă să aibă o reşedinţă; înainte de a porunci ridicarea ei, el i-a cerut marelui zeu El să-i acorde permisiunea sa[122].

în epoci în care cultul era încă embrionar, palatul, la nivelul regatului, şi casa, la cel al familiei, erau singurele locuri unde se oficia pentru zei. în Japonia, în perioada clanurilor, locuinţa conducătorului, „onorabila casă" -*miya,* termen ce serveşte încă la desemnarea sanctuarului - servea la îndeplinirea cultului[123]. în India vedică, înainte de secolul al V-lea al erei noastre, spaţiul sacru prin excelenţă în care strălucea focul unic era locuinţa familială, iar tatăl era singurul preot care oficia acolo sacrificii pentru el şi ai săi[124]. Dezvoltarea ritualului şi complexitatea sa crescândă au determinat constituirea progresivă a unei clase sacerdotale specializate - brahmanii, meniţi să devină o castă - şi necesitatea templelor. Nici Creta minoică nu poseda sanctuare. Cultul privat era celebrat de obicei în locuinţe, iar cultul oficial într-un local restrâns al palatului. La Cnossos, în epoca minoică mijlocie (2000-1850), acesta

nu depăşea un metru cincizeci pe o latură, nu din cauza atrofierii sentimentului religios, ci pentru că palatul în totalitatea sa era sacru, fiind reşedinţa patroanei divine şi a regelui, preotul său, care servea drept intermediar între ea şi oameni[125]. La Atena, era întreţinut focul zeiţei Hestia în Pritaneu, fostă reşedinţă princiară moştenită de
197
arhonţii-regi[126]. La Roma, în casa regelui, numită *regia,* se practicau cele trei rituri consacrate lui Jupiter, lui Marte şi zeiţei abundenţei, şi acolo, subliniază Dumezil, se efectua sinteza celor trei funcţii fundamentale[127].

MOARTEA REGELUI

Este un lucru stabilit: în nenumărate civilizaţii, regele nu moare. Nu lipsesc miturile - de la cel al lui Alexandru până la cele ale regelui *bon* tibetan - pentru a povesti răpirea sa în azur, ascensiunea sa la cer, paralelă cu coborârea sa iniţială. Nu lipsesc de asemenea o serie de popoare care refuză să vadă realitatea în faţă şi care spun doar, precum negrii din Africa: „Regele doarme", sau precum neo-caledonienii: „Soarele a apus", expresie de altfel extrem de fericită care-1 introduce pe suveran în mişcarea cosmică şi anunţă viitoarea sa răsărire[128].

Totuşi, ideologiei i se opune faptul brutal: regele zace, inert; el este, sau pare, mort. Un asemenea eveniment capătă dimensiunile unei catastrofe întrucât viaţa monarhului este aceea a poporului, întrucât o ţară nu poate trăi fără rege. Desigur, situaţia va fi remediată cât mai repede posibil prin învestirea succesorului, afirmân-du-se că, deşi mort în aparenţă, el continuă să trăiască, că instituţia îl depăşeşte pe om şi că, dacă unul a trecut în nefiinţă, celălalt îşi continuă sarcina regală. Aceasta nu înseamnă că în multe locuri moartea suveranului nu îi afectează pe supuşi. Ei trebuie să-şi arate jalea, după cum trebuie să se debaraseze de cadavru.

Doliul nu este decât o tentativă de a participa, relativ convenabil, la deces. El poate fi colectiv, toată lumea simţindu-se implicată, sau purtat de câţiva în numele colectivităţii - un bărbat şi o femeie din fiecare trib la Sparta. Toate focurile sunt stinse în regatul Katu din Dahomey, sau numai cel al suveranului în vechiul Iran[129], în Benin, pieţele se golesc sau se închid până la şapte zile după funeraliile regale[130]. în regatul Abomey, oraşul degenerează în cea mai completă dezordine[131]. Tot în
198
Benin, se zideşte poarta palatului şi în incintă se străpunge un pasaj care va fi folosit în exclusivitate înaintea întronării noului rege[132].

Anunţarea decesului poate fi amânată - uneori pentru o lungă durată: trei luni în Benin[133] -, din raţiuni politice (alegerea succesorului, luarea măsurilor pentru menţinerea ordinii publice), şi din raţiuni religioase (asigurarea timpului necesar sufletului pentru a părăsi trupul). Ea poate avea loc şi imediat, ca la Sparta unde se trimiteau călăreţi în toate direcţiile spre a o face publică[134], sau în Noua Caledonie unde nişte mesageri se duceau în acest scop până în satele cele mai îndepărtate.

Aproape întotdeauna, după deces, se efectuează toaleta mortuară. Regele este spălat, ras, îmbrăcat ca şi cum ar fi viu. Dacă a murit în luptă, sângele este şters cu grijă, exceptând cazul în care acesta e considerat un simbol glorios: în Islam, unde toaleta funerară este un rit important, numai victima căzută în războiul sfânt nu este spălată pentru ca martirul să apară dinaintea lui Alah pătat de sângele vărsat întru apărarea cauzei Sale. Dacă îmbălsămarea veritabilă nu este practicată decât de câteva popoare - egiptenii sau incaşii, care păstrau mumiile într-un templu -, altele efectuează o îmbălsămare rudimentară, care nu împiedică descompunerea cărnii. Cea a evreilor este binecunoscută: corpul era cufundat în uleiuri scumpe sau era scăldat în parfumuri, apoi era învăluit în linţoliu şi înfăşurat în fese[135].

FUNERALIILE

Funeraliile se pot desfăşura aproape imediat după deces: aşa se întâmpla la semiţi, iar musulmanii vor moşteni obiceiul îngropându-şi morţii a doua zi dimineaţa, în general, se

aşteaptă câteva zile pentru ca invitaţii să poată veni, pentru ca sufletul să aibă timpul să plece, pentru a se atenua pericolul pe care-1 reprezintă orice cadavru, cu atât mai virulent cu cât moartea e mai recentă, în unele regiuni se practică aşa-numitele funeralii în
199
două etape: se expune corpul pe o estradă sau pe crengile înalte ale unui arbore spre a-i permite descompunerea, apoi se recuperează scheletul. Acest ritual era îndeplinit cu regularitate la vechii turci, care îşi înhumau morţii în momentul când arborii îşi pierdeau frunzele sau atunci când şi le recăpătau[136]. Unele triburi australiene aşezau cadavrul pe un arbore şi îngropau oasele aproximativ un an mai târziu[137]. La daiacii din Borneo, morţii primeau un mormânt provizoriu înainte de a se celebra ulterior adevăratele funeralii[138].
Am fi tentaţi să credem că aceste rituri sunt îndeplinite pentru toţi; dar ar însemna poate să-i acordăm poporului un loc prea important. Nu trebuie să uităm că documentele noastre îi privesc mai ales pe cei mari. în Noua Caledonie numai căpeteniile tribului sunt expuse pe munţi, pe crengi, pe o stâncă sau pe o împletitură de liane acoperită cu rogojini[139]. La fel se va fi întâmplat chiar şi acolo unde faptul nu este precizat. Numai funeraliile regale permiteau desfăşurarea fastului, participarea mulţimilor. Ele impuneau nenumărate rituri speciale, extrem de variate şi de multiple, mai ales când se desfăşurau timp de câteva zile. Se vorbeşte de două săptămâni la hitiţi[140]. în vechiul Tibet, după un manuscris din Dunhuang, o primă serie de ceremonii dura cel puţin trei zile, o alta patru, apoi aveau loc ceremonii nocturne timp de unsprezece, treisprezece, şaptesprezece sau nouăsprezece nopţi[141]. în cadrul acestor serii complexe de manifestări sacre şi simbolice, unele deveneau mai importante decât altele şi constituiau un fel de cheie de boltă care le susţinea pe toate. în Egipt, unde îngrijirile acordate morţilor aveau în vedere reproducerea misterelor ce fuseseră săvârşite atunci când Isis îi redase viaţa soţului său, operaţiunea cea mai semnificativă era deschiderea gurii şi ochilor mortului şi ai statuii sale. Se credea că, prin aceste organe, Ra crease lumea concepând-o şi văzând-o, iar faraonul decedat era identificat deopotrivă cu Ra şi cu Osiris, ceea ce înlesnea confuzia ce se făcea între aceste două divinităţi[142].
La funeraliile regale participau mulţimi nemăsurate,
200
căci întregul popor şi toate clasele sociale erau implicate în asemenea ceremonii, şi se admitea arareori ca ţările vecine să nu fie reprezentate şi ele: din partea lor se aşteptau ambasadori. La Sparta, întreaga ţară era reprezentată: spartanii, iloţii, şi delegaţii celorlalte oraşe puteau constitui o adunare de câteva mii de persoane. La turci, nişte documente din secolul al VlII-lea semnalează prezenţa popoarelor deşertului şi ale pădurii, precum şi a chinezilor, tibetanilor, grecilor...[143] Uneori, corpul era expus pentru ca toţi să defileze dinaintea lui sau era plimbat din sat în sat, ca la sciţi, la turci, la mongoli. Toţi cei de faţă trebuiau să-şi manifeste jalea, să participe la doliu, nu numai prin planşete şi lamentaţii, ci şi tăindu-şi părul şi barba, lovin-du-se sau mutilându-se. La Sparta, poporul îşi lovea fruntea, scotea strigăte îndelungi[144]. în Dahomey, mulţimea se arunca la pământ şi îşi lovea pieptul[145]. în Tibet, se plângea în hohote, se practica automutilarea[146]. La sciţi, la huni, la populaţia ţu-kiue, la heftaliţi, durerea populară se exprima prin tăierea lobului urechii, prin crestarea braţului, prin zgârierea frunţii şi a nasului, prin străpungerea mâinii stângi cu săgeţi[147].
SACRIFICIILE FUNEBRE
Fără îndoială că aceste sacrificii nu erau îndeplinite pentru a-şi afirma durerea, ci pentru a-i oferi defunctului toate cele necesare înviata sa viitoare: într-adevăr, în mormânt se înhumau aproape întotdeauna obiecte uzuale -arme, cupe, oglinzi - şi minunăţii. Desigur, pentru ca el să le poată păstra, iar alţii să nu beneficieze de avuţiile sale, monarhului i se alăturau sub pământ soţia sa, concubinele, servitorii, calul de călărie şi cel de herghelie, aşa cum i se îngropau hrana şi obiectele mai sus amintite. O evoluţie a moravurilor, probabil sub influenţa unor religii precum budismul şi creştinismul, a determinat încetarea acestor hecatombe.

Hinduismul va păstra totuşi obiceiul sacrificiului voluntar al văduvei pe rug. Suntem îndreptăţiţi să credem, întrucât China antică practica sacri-
201
ficiile umane la funeralii, că fabuloasa armată de statui îngropată lângă X'ian dinaintea mormântului lui Qin Shi Huang Di (221-210) a marcat această transformare a moravurilor şi a permis, fără a ucide - însă, desigur, nu ieftin -, să i se furnizeze împăratului prin nişte imagini plastice ceea ce i-ar fi oferit nişte holocausturi. Mai multe popoare turcofone (deja la populaţia hiong-nou) au recurs destul de timpuriu la un alt paleativ pentru a nu o mai executa pe văduva suveranului: s-a imaginat căsătorirea ei cu unul dintre cumnaţii sau ginerii săi, acesta având obligaţia să o păstreze pentru defunct până la capătul existenţei sale[148].
Acolo unde sacrificiile umane vor persista, ele se vor dovedi uneori extrem de crude. Ni se vor părea astfel mai ales în Africa Neagră, dar această cruzime corespundea unei ideologii. în Benin, regele era îngropat împreună cu demnitari plini de viaţă cărora li se aducea zilnic hrană până când decedau[149]. Frazer, care dă informaţia, adaugă că soţiile şi slugile îşi disputau acest privilegiu şi că în fiecare zi se deschidea mormântul pentru a vedea cine trăia şi cine murise[150]. Un obicei similar exista la vechii bulgari: soţiile şi slujitorii erau coborâţi vii în groapă, unde erau lăsaţi să moară de foame[151]. în regatul Oyo, care ţine tot de Benin, oficianţii se mărgineau la uciderea celor care trebuiau să-1 însoţească pe suveran, printre care şi soţia sa, dându-le să bea otravă[152]. în regatul Abomey, după cum se spune, victimelor - în număr de o sută - li se tăiau capetele şi li se aduna sângele pentru a plămădi lutul cu care era făcut sicriul[153]. în vechiul Iran, adevărate hecatombe urmau decesul împăratului, ceea ce nu împiedica sinuciderea mai multor membri ai familiei suverane[154]. La incaşi, favoritele şi slujitorii se ofereau de asemenea spre a fi sacrificaţi[155]. Herodot relatează că, la sciţi, regele era îngropat cu soţia şi slujitorii săi, şi că la ceremoniile de la sfârşitul anului mai erau sacrificaţi încă cincizeci de tineri[156].
Alte jerfe aveau un strict caracter de cult; ele nu implicau decât animalele a căror carne era mâncată, împărţind-o cu regele defunct şi cu zeii. Aceste ospeţe
202
funerare, adeseori greu de identificat (pentru că invitaţii trebuiau oricum hrăniţi), au existat desigur în Africa Subsahariană şi în Asia Centrală. în această ultimă regiune, ele jucau un rol atât de însemnat încât termenul care le desemna, *yog,* a sfârşit prin a căpăta sensul extrem de general de funeralii. Ele erau adeseori însoţite de jocuri sportive - lupte, curse de cai, aruncări de lănci -, pe care le cunoaştem foarte bine de la greci, şi de preumblări în jurul mortului sau al mormântului său. Atestate în Tibetul prebudist şi la vechii turci, ele aveau drept scop întărirea poziţiei cosmice a regelui şi facilitarea integrării sau reintegrării sale în cosmos.

MORMÂNTUL

Este remarcabil faptul că atât de multe morminte regale se numără printre monumentele cele mai reprezentative ale arhitecturii mondiale. Antichitatea aşezase deja două dintre ele printre cele şapte minuni ale lumii: Piramidele Egiptului şi Mausoleul din Halicarnas*. în Islam, unde legea impune înhumarea în deşert sub o lespede fără inscripţie, arta funerară a cunoscut totuşi o dezvoltare extraordinară şi a dat capodopere: un Gur-Emir la Samarkand, un Taj-Mahal la Agra, şi încă multe altele. Au existat desigur, într-o epocă târzie, mausoleuri concepute pentru particulari (bogătaşi, sfinţi, poeţi), dar ele nu se pot compara în nici un caz cu mormintele regale. Monarhiei i se datorează marea artă funerară. în Grecia, la Roma, mormintele dispar o dată cu regalitatea: nu mai rămân decât nişte sarcofage. Şi totuşi, câte morminte au fost tăinuite din raţiuni obscure sau numai de teama jefuitorilor şi a profanatorilor! Câte lucrări au trebuit să efectueze arheologii pentru a ne dezvălui bogăţia artei funerare! Se va regăsi oare vreodată mausoleul unui Alexandru, sau cel al unui Genghis-Han, aşa cum a fost regăsit acela al micului faraon Tutankhamon?

* Mormântul lui Mausol, regele Cariei (377-363).

în general, mormântul regal este construit nu spre a servi drept mormânt, ci drept palat sau templu. El este reşedinţa unui zeu, a regelui-zeu, a regelui nemuritor, care rămâne printre ai săi, ce se cuvine a fi venerat mai mult decât în timpul vieţii, ce trebuie să se complacă în lăcaşul înălţat pentru eternitate, de unde continuă să-şi ocrotească poporul, iradiind şi exercitând asupra acestuia influenţa sa binefăcătoare. Prezenţă a regelui în mormântul său, atestată elocvent de îndârjirea cu care nomazii stepei eurasiatice s-au străduit să-i dezgroape pe suveranii defuncţi şi să le incinereze rămăşiţele osemintelor pentru ca ei să-şi piardă în sfârşit orice legătură cu pământul[157]! Şi nu ar trebui oare să căutăm tot aici motivul inconştient al profanării criptei de la Şaint-Denis*?

în vechiul Tibet, mormântul era acoperit cu o mare movilă în formă de munte, „o proiecţie magică a lumii"; regele, aşezat în mijlocul său, era considerat a reprezenta axa lumii din timpuri imemoriale[158]. în Iranul medic şi ahemenid, unde mormântul lui Darius de la Naqsh-i Rustem apare ca un prototip mereu imitat, faţada acestuia sugerează într-un mod extrem de vizibil forma unei intrări de palat şi îl asociază pe Ahura Mazda regelui[159]. Săpate de asemenea în stâncă, mormintele nabateene de la Petra sunt concepute la fel. în India mogulă, grădinile care înconjoară marile morminte imperiale sunt aidoma cu cele din paradisul islamic.

Splendoarea obiectelor înhumate atestă importanţa mormintelor regale ca palate funerare: să ne gândim la descoperirile făcute în cele de la Teba sau în cele ale sciţilor. Dar am greşi considerându-le excepţii. Ar putea fi invocate mărturii precum masca din jad, sidef şi obsidian, bijuteriile şi statuetele zeului solar din mormântul regelui maya Pacal (603-638) de la Palenque. Şi nu sunt oare numite „tezaure", dată fiind bogăţia mobilierului lor, mormintele miceniene din secolele al XTV-lea şi al XlII-lea în formă de stupi ovoizi amenajaţi într-o colină?

* Necropola regilor Franţei devastată în timpul Revoluţiei Franceze (N. tr.).

Ara văzut deja: regele nu moare. El nu îşi pierde nici ceea ce sacrul i-a conferit, să spunem „maiestatea" sa. Rămâne fiinţa excepţională, fiinţa unică. Probabil că numai Mesopotamia consideră că moartea anulează toate diferenţele, că regele împărtăşeşte destinul searbăd al supuşilor săi în gheena. Şi aceasta pentru că ea nu este preocupată de lumea cealaltă. Un text sumerian relatează trista soartă a lui Ur Nammu (sfârşitul mileniului III î. C), mare constructor şi mare legislator, care se află în Infern, şi care se lamentează, enumerând darurile făcute zeilor infernali pentru a-i fi favorabili[160].

Pentru a înţelege situaţia, trebuie să renunţăm la concepţia noastră despre suflet şi să admitem, în lipsa unei expresii mai satisfăcătoare, că monarhul posedă mai multe suflete. El se poate afla aşadar simultan în mai multe locuri de supravieţuire. Dacă se reincarnează eventual în succesorul său, aceasta nu înseamnă că nu rămâne în mormânt; dacă sălăşluieşte acolo, aceasta nu înseamnă că nu se duce în cer. Faraonul trăieşte^în cavoul său, însă se confundă cu Ra sau cu Amon. împăratul chinez se suie la cer spre a deveni divin, dar locuieşte totodată în templul ancestral şi în mormântul său[161]. Kaghan-ul turcilor şi al mongolilor supravieţuieşte deopotrivă în cer, în stindard, în statuia funerară, în ţara „totemică" a strămoşilor, în scheletul său.

Mitul tinde adesea să prezinte într-o manieră simplă fenomene care, în fapt, nu sunt altfel. Relatarea unei ascensiuni este mai grăitoare decât o lungă disertaţie. Uneori se declară pur şi simplu că monarhul „s-a suit la cer", şi atât: este ceea ce se mărgineşte să spună *Istoria secretă a mongolilor* despre Genghis-Han, fapt ce ar fi putut totuşi inspira un discurs[162]. Despre un suveran turc din secolul al VlII-lea se afirmă cu aceeaşi concizie: „El a zburat", iar mai târziu, sub influenţă budistă: „A devenit zeu"[163]. în *Eneida,* Jupiter i se adresează astfel lui Venus: „Cândva, în ceruri, îl vei primi pe troianul Cezar [Augustus] [...] şi fi-va el pomenit de-atunci în rugăciu-

ni"[164]. Cordovanul Lucan, mare admirator al lui Nero (54-68), cântă: „Tu, Cezar, când menirea-ţi fi-va îndeplinită, te vei sui la cer. Acolo vei fi amfitrion în palatul visurilor tale, în mijlocul bucuriei. Vei ţine sceptrul de vei vrea, sau vei conduce carul înflăcărat al soarelui. Fie ca natura să-ţi îngăduie să fii zeul ce ţi-1 vei fi ales"[165].
Deşi în majoritatea cazurilor se doreşte ignorarea modalităţilor acestei ascensiuni, se întâmplă totuşi ca ea să fie descrisă. Literatura romanescă povesteşte că Alexandru cel Mare (355-323) s-a înălţat la cer într-o nacelă purtată de grifoni[166]. Conform mitologiei tibetane, regii bon-po nu au cunoscut moartea, ci s-au reîntors în cer pe frânghia pe care coborâseră[167]. O lungă povestire evocă plecarea împăratului chinez mitic Huang Di. Acesta a pus să se topească aramă pentru a se face un trepied. Când obiectul a fost terminat, el s-a suit deasupra împreună cu miniştrii săi, cu soţia şi cu suita sa. Atunci a apărut un dragon care venea să-1 caute. în timp ce se ridica în azur, împăratul a lăsat să-i cadă arcul. Mulţimea, care privea cu ochii aţintiţi în sus, 1-a luat după ce Huang Di dispăruse pentru totdeauna[168].
în cer, suveranul îşi prelungeşte existenţa terestră. Turcii spun că el se află acolo „ca şi printre cei vii", iar Giovanni del Plano Carpini, bun observator, precizează despre mongoli, generalizând probabil ceea ce nu-1 priveşte decât pe suveran: „Ei îşi vor spori acolo turmele, vor mânca, vor bea şi vor duce acelaşi trai ca şi în timpul vieţii" 169 în Madagascar, morţii regali devin zei protectori, îşi păstrează rangul şi domnesc asupra strămoşilor tribului[170]. Faraonul, aşezat pe tronul său, primeşte omagiul supuşilor săi - zeii şi duhurile -, judecă, dă porunci. Prin el, oamenii sunt hărăziţi să trăiască veşnic, dar viaţa sa, dacă se poate spune aşa, este calitativ superioară vieţii celorlalţi. Sufletul său nu devine doar un spirit, el este asemeni cu cel al zeilor şi trupul său nu e atins de descompunere[171]. Aşa cum remarcă Eliade, supra-vieţuirea sufletului regal şi aceea a corpului mumificat sunt iniţial două concepte distincte care se vor integra ulterior[172]. Readus la viaţă de apele Nilului sau de cele ale

T

lacului mitic, la sunetul trâmbiţei ce trezeşte morţii, încorporat în astrul zilei, Faraonul a devenit un al doilea Horus[173]. Formulele gravate în piramide către 2400 î. e. n. fuseseră compuse anterior pentru a fi recitate la funeralii. „Ele au fost destinate aşadar, iniţial, unei fiinţe excepţionale [...]. O bună parte dintre ele au în vedere garantarea sosirii regelui, prin magia cuvântului, în paradisul ceresc unde se confundă mal mult sau mai puţin cu soarele a cărui splendoare o împărtăşeşte."[174]
Un alt demers constă în a considera moartea suveranului o dispariţie. Kai-Chosroes, regele legendar al Iranului, aureolat de sfinţenie, dispare în mod misterios în munte; supuşii i-au aşteptat îndelungă vreme întoarcerea, apoi au conchis că el trăia într-o ascunzătoare de unde avea să iasă într-o bună zi[175]. Această povestire arhetipală va fi reluată adesea până în Evul Mediu european.
Tradiţia cea mai interesantă pentru filozofia monarhiei este credinţa în supravieţuirea regelui în succesorul său. Cea mai puternică expresie a acesteia se găseşte desigur în mitologia egipteană, care vede în faraonul decedat deopotrivă un nou Horus domnind pe pământ şi un nou Osiris, zeu în cer, dar o asemenea credinţă este generală. La shilluki, în fiecare suveran se reîntrupează spiritul eroului întemeietor dispărut într-o furtună; astfel, acesta din urmă domneşte mereu sub forme diferite[176]. Regele fon decedat nu prezintă decât aparenţele morţii, pentru că el retrăieşte în moştenitorul său[177]. Cel al populaţiei lunda moşteneşte numele con-

ducătorului mort, adică esenţialul fiinţei sale[178]. Pentru a concretiza continuitatea regalităţii prin intermediul diverşilor săi reprezentanţi umani, noul monarh din Dahomey şi cel al populaţiei yoruba mâncau câte un organ al predecesorului lor - inima, limba etc. - spre a şi-l încorpora[179]. La populaţia bantu, legătura dintre prinţul domnitor şi cel pe care-l înlocuia era marcată prin păstrarea mumiei defunctului, a cordonului său ombilical sau a maxilarului inferior[180]. Aş fi tentat să cred că obiceiul conform căruia fiul regelui din Dahomey dezgroapă craniul tatălui său la optsprezece zile după funeralii pentru a-l

arăta poporului exprimă luarea în posesie a spiritului său[181]. La celţii din Anglia, când istovirea suveranului impunea executarea sa, se considera că doar trupul îi era vlăguit şi că era suficient să i se transfere spiritul într-un alt trup plin de energie şi vigoare[182].

CULTUL REGILOR DEFUNCŢI

Credinţa în supravieţuirea efectivă a regelui defunct şi osteneala depusă pentru a-i ridica mausoleuri grandioase sunt dublate în mod necesar de cultul suveranului considerat un strămoş. Cult al regelui, întotdeauna. Cult al strămoşilor - mai ales în societăţile consacrate venerării străbunilor precum cea chineză -, adeseori. L-am întrezărit la Roma şi în Egipt. îl regăsim la hitiţi, unde statuia regelui mort era aşezată în templul în care suveranii aduceau ofrande[183]; în China, unde Fiul Cerului îl asocia într-un fel pe tatăl său divin cu strămoşii săi; la turcii din secolul al VlII-lea, unde un templu al regelui defunct era înălţat lângă mormânt; în Benin, unde suveranul domnitor instituia întru cinstirea predecesorului său sărbători anuale însoţite de vaste hecatombe: patru sau cinci sute de persoane, uneori, în totalitate criminali recidivişti, erau ucise; înainte de a-i sacrifica, regele mergea la fiecare şi „pe un ton foarte amabil, îi însărcina cu mesaje pentru tatăl său"[184].

Unul din aspectele specifice pe care le putea prezenta cultul regilor defuncţi consta în a-i asocia la viaţa regatului. La incaşi, împăraţii decedaţi, mumificaţi, încoronaţi cu simbolurile demnităţii imperiale, erau aşezaţi pe jilţuri de aur în Templul Soarelui. Chiar şi după moartea lor, ei participau la ceremoniile oficiale ale cultului, aliniaţi de-a lungul unui zid de incintă în jurul succesorilor lor vii şi a curţii acestora[185].

Moartea nu exclude. Această idee este deosebit de agreată în Africa Neagră unde se consideră că răposaţii continuă să aparţină grupului în care au trăit, că morţii şi viii practică schimburi neîncetate de prestări de servicii, că

regii din vremurile străvechi sunt adevăraţii conducători, păzitorii datinilor şi ai tradiţiilor, şi că ei veghează asupra conduitei descendenţilor lor. Aceşti foşti suverani figurează la nivelul superior al ierarhiei; îi preced pe ceilalţi morţi şi pe cei vii, care se situează în spatele patriarhului, intermediar între cei care sunt pe pământ şi cei care nu mai sunt. De cultul regilor dispăruţi depinde întreaga fertilitate[186], în Madagascar se venerau relicvele regale. Către sfârşitul secolului al XVIII-lea, un rege al ţinutului Imarina (podişuri înalte din Tananarive) a organizat un cult al monarhilor defuncţi care a persistat până în 1869, dată la care ţara s-a convertit la creştinism. Odinioară, aici se mergea la „colibele sacre", mormintele situate pe munţii din împrejurimi, unde se practicau cu mai multă solemnitate riturile dedicate strămoşilor. Regele-zeu era adorat şi de la el se implorau favoruri şi binefaceri, ceea ce era un mod de a-i afirma solidaritatea cu dinastia domnitoare, de a confirma contractul social ce-l lega firesc pe prinţ de popor. Se sacrificau boi, se împărţea un ospăţ cu strămoşii şi cu regii. La fiecare şapte ani, se deschideau colibele sacre în cursul unei sărbători solemne întru cinstirea fetişurilor regale. S-a sugerat că această manifestare putea fi o obligaţie faţă de regim[187]. Desigur că era astfel. Prezentul monarhiei nu există decât prin trecut şi viitor. Cultul regilor defuncţi, chiar şi când este practicat în mod primitiv, exprimă ceea ce sălăşluieşte în inimi: simţul eternităţii.

VI Obiectele regelui

Deşi măreţia sa este suficientă pentru a-1 deosebi pe rege de ceilalţi oameni, tot ceea ce îi serveşte sau îi aparţine îi subliniază rangul. Fiecare dintre obiectele sale este superior celor de rând prin frumuseţea, bogăţia, fineţea lucrăturii. Fiecare dintre ele este contaminat de sacralitatea sa şi serveşte unui scop aparte.
Nici unul dintre ele nu este indiferent sau neglijabil. Unele însă, pentru că deţin o mare concentraţie de sacra-litate, pentru că au aparţinut zeilor, pentru că sunt bogate în simboluri sau pentru că sunt indispensabile monarhiei, capătă o importanţă deosebită şi merită să ne reţină atenţia. Câteva nu sunt menite folosinţei exclusive a regilor, ci şi a nobililor, a preoţilor, a vrăjitorilor, fie pentru că aceştia le-au furat, fie pentru că ele nu sunt specific regale, ci deopotrivă magice, religioase sau nobiliare. Unele nu sunt cunoscute decât de anumite popoare; altele sunt aproape universale, deşi pare de neimaginat ca ele să se fi răspândit în lume pornind de la un focar unic: s-au impus desigur pretutindeni în virtutea unor necesităţi universale.

ÎNSEMNUL INDISPENSABIL

Universale sau specifice unei anumite culturi, aceste obiecte pe care le putem numi însemnele monarhiei*,

* Numeroşi autori folosesc termenul *regalia,* care nu figurează în dicţionarele franceze şi care însemnam Evul Mediu „dreptul regelui" *[regale).*

sunt strâns legate de ea. Tocmai am spus că, uneori, regele nu se putea lipsi de ele. Căci într-adevăr, dobândirea lor poate fi de ajuns pentru a dobândi totodată şi demnitatea regală, iar pierderea lor poate duce la pierderea acesteia, situându-1 pe rege printre oamenii de rând sau provocându-i moartea. însemnul îl face pe rege.
Adeseori, zeii au făcut ei înşişi însemnele sau şi-au rezervat folosirea lor. Ei le îmbibă cu puterea lor şi le stăpânesc chiar şi atunci când le împrumută sau le dau regilor. Frazer a insistat atât asupra relaţiilor lor cu prinţul, cât şi asupra puterii ce rezidă în ele. „La malaezi, spune el, ele nu sunt doar nişte fleacuri ornate cu nestemate [...]. Sunt privite ca nişte talismane susceptibile de a înfăptui miracole şi a căror posesie implică dreptul la tron. Dacă regele le pierde, el îşi pierde concomitent orice drept la supunerea poporului său."[1] Ele beneficiază de puteri supranaturale: cine le atinge, moare[2]. în sudul insulei Celebes, autoritatea regală le este încorporată şi suveranii le datorează puterea. Cel care le posedă este considerat legitim. „Li se construiesc case ca unor fiinţe vii".[3] în Cambodgia, „de un idol depinde existenţa regatului"[4]. în Lidia, dacă cineva neglija să poarte securea cu două tăişuri, precum Candaul (735-685?), îşi hărăzea dinastia pierzaniei: succesorul său, Gyges, ştia acest lucru când, din precauţie, a consacrat-o lui Zeus şi a aşezat-o pe altarul său[5]. Aceste observaţii ale lui Frazer ca şi altele asemănătoare corespund celor ale cercetătorilor contemporani. Astfel, Eliade aminteşte că la Sumer regalitatea a venit din cer o dată cu însemnele sale, tiara şi tronul, şi că acestea au trebuit să fie readuse pe pământ după distrugerea provocată de potop[6]; Gonda subliniază că în India emblemele regalităţii reprezintă autoritatea suverană[7]; iar Meeks, referindu-se la Egipt, spune că „puterea suveranului era sacră mai ales pentru că atributele cu care era învestită, cele ale regalităţii, îi erau încredinţate de către zeii care odinioară domniseră ei înşişi pe pământ"[8], cu alte cuvinte „însemnele faraonului îl identificau cu zeii"[9].

COSTUMUL REGAL

Nu este nici necesar şi nici măcar frecvent ca acest costum al regelui să fie cel imaginat ca fiind purtat de zeu

sau cel cu care i se împodobeşte statuia. El nu constituie în sine un însemn al regalităţii, dar nu este în mod evident veşmântul preotului, al nobilului sau al omului de rând. De asemenea, nu este uşoară nici identificarea regelui după costumul său: într-adevăr, el poate purta veşminte de ofiţer când face război, de preot când oficiază, de vânător când vânează, şi să nu-

şi pună costumul specific, dacă are unul, decât pentru a trona maiestuos sau spre a apărea în toată splendoarea sa.
Unele costume regale, care pot fi sacerdotale, posedă însă o mare forţă evocatoare. Mai ales cele făcute dintr-o singură bucată de stofă şi care sunt perforate de un orificiu pentru gât: forma lor circulară, cea mai frecventă, este aceea a cerului; forma pătrată, mai rară, este cea a pământului. în ambele cazuri, deschiderea centrală amenajată pentru cap este aceea prin care trece axa cosmică, în acest caz, regele. Asemenea veşminte au fost observate în China, încă din vechime, ca şi în creştinătate cu patrafirele şi mantiile folosite pentru consacrarea regilor Franţei. Mantia atribuită lui Carol cel Mare de la muzeul din Metz, ornată cu acvile în zbor, este deosebit de sugestivă, căci ea evocă simbolismul ascensional[10]. Acesta se regăseşte în numeroase ţesături ieşite din atelierele musulmane.
Importanţa mistică a veşmântului regal este subliniată prin ritualul care însoţeşte îmbrăcarea prinţului în ziua învestiturii sale. în unele culturi, precum în vechiul Iran, a-1 îmbrăca pe rege într-un mod adecvat poate constitui actul esenţial al ceremoniei. Potrivit unui manuscris armean anonim descriind învestitura regelui arsacid, ritualul îmbrăcării ar fi echivalat cu încoronarea în privinţa importanţei şi a semnificaţiei[11]. El nu era neglijabil nici la evrei şi nici în monarhiile occidentale din Evul Mediu.

ÎNCĂLŢĂRILE

Unele piese ale costumului regal reţin în mod special atenţia: încălţările, panaşul, centura, armele - dacă pot fi

213

considerate un element al costumului -, şi desigur coroana.
în timp ce în iconografia creştină doar personajele sacre au privilegiul de a merge desculţe, într-o mare parte a lumii, fiecare îşi poate expune picioarele asprimii climatului şi asperităţilor solului. Eroii lui Homer nu se încalţă iar spartanii, în austeritatea lor, le urmează exemplul. Statuile grecilor, romanilor, mesopotamienilor, egiptenilor, indienilor nu poartă nimic în picioare. De la gheţurile nordice şi până în pădurile ecuatoriale, numeroşi sunt cei care vor sau trebuie să meargă în contact direct cu pământul: acolo regele trebuie să poarte încălţări. Am văzut că i se putea interzice să atingă solul: purtarea încălţărilor îi poate permite eventual să meargă. M. Palau-Marti constată: „O regulă extrem de generală îl împiedică pe rege [în Benin] să ia contact cu solul, de unde se poate conchide că încălţările sunt în mod esenţial nişte obiecte ale regelui"[12]. Când suveranul nu este singurul care le poartă, ale sale se disting adesea prin formă şi culori. Papii purtau papuci albi brodaţi cu o cruce, moştenitori ai acelor *mulleus* ai împăraţilor romani. îndelungă vreme, cizmele călăreţilor nomazi, incomode pentru mers, au fost păstrate în regiunile sedentare ca semne ale dominaţiei şi cuceririi.
încălţările dobândesc o bună parte din puterea ce trece prin picioarele regelui, care uneori arde iar alteori vindecă. în India, Râma exilat pune să fie reprezentat în propria capitală de către încălţările sale pentru ca acestea să domnească în locul său. Folclorul va prelua această afirmaţie din *Rămăyana* pentru a povesti cum ele rămâneau nemişcate când sentinţele rostite în prezenţa lor erau juste, şi cum se ridicau spre a protesta când acestea erau inechitabile[13].

PENELE

Obiceiul pe care-1 au anumite popoare de a purta pene în păr sau pe acoperământul de cap nu a fost încă pe

214

deplin elucidat. îl cunoaştem foarte bine de la indienii din America, pieile-roşii, dar ei nu 31 deţin în exclusivitate. Am avut ocazia să-1 studiez în Eurasia, unde pare a fi de origine cert orientală[14]. Din Extremul Orient el s-a răspândit către vest, desigur o dată cu expansiunea genghishanidă, şi a sfârşit prin a deveni uzual în înalta societate din Orientul Apropiat.
în lumea primitivă, pana constituia probabil o emblemă seniorială şi şamanică, năzuind să-1 transforme pe cel care o purta în pasăre. Ulterior, ea s-a democratizat spre a deveni bunul

comun al unui întreg popor ce se considera privilegiat, mongolii, sau cel puţin al clasei lor conducătoare, apoi a cunoscut o nouă înnobilare determinată de dominaţia acestora din urmă asupra unei părţi a lumii. Pana este deja atestată la proto-mongolii khitani din Manciuria, unde ea pare rezervată numai împăratului - şi chiar în cazul său, doar când merge la vânătoare. Dacă toţi mongolii au purtat-o într-adevăr, ea nu a întârziat să-i definească ca clasă conducătoare, fapt ce poate explica de ce marii lor vasali s-au grăbit să şi-o însuşească, fie că este vorba de turci, iranieni sau tibetani - aceştia din urmă pentru a împodobi capul eroului lor legendar, Gesar. Câteva texte menţionează utilizarea sa de către prinţii mongoli; astfel, după Raşid al-Din, Hiilegu (1251-1255), vicerege al Iranului, arbora mereu o pană de vultur. Manuscrisele armene ale lui Haiton nu uită să aşeze pana pe creştetul lui Genghis-Han sau al lui Mongka. La începutul secolului al XTV-lea, ea îşi face apariţia timidă pe miniaturile musulmane, pentru a deveni curentă în secolul al XV-lea. Poate fi zărită pe capul lui Tamerlan în momentul intrării sale triumfale în Samarkand, datată din 1434, sau pe acela al timuridului Hussein Baikara (1469-1506) într-o lucrare din 1469. Atunci putem crede că ea a fost purtată de suveranii şi eroii din vremurile vechi, de Alexandru în celebrul *Şah name Demotte* din 1330, de sultanul selgiucid Sandjar (1118-1157) din *Khmasa* de Nizami de la sfârşitul secolului al XV-lea, de legendarul Rustem către 1395-1400 sau ceva mai târziu, de nu mai

1

puţin legendarul Kai-Chosroes de la mijlocul secolului al XVI-lea. Imperiul Otoman o adoptă la începutul secolului al XVI-lea, cel puţin dacă acordăm încredere inconografiei: pictorul Nizami ornează cu o pană capul lui Soliman Magnificul (1520-1566), iar alţi artişti procedează la fel cu succesorii săi. Iranul safavid o utilizează în acelaşi moment sau puţin mai târziu pentru Şah Abbas (1587-1629) şi alţi câţiva, înfăţişaţi în viaţa lor publică, însă nu în viaţa lor privată. Marii Moguli din India recurg la pană încă din vremea domniilor lui Babur (1526-1530) şi Humayun; ei vor transmite folosirea acesteia rajpuţilor şi altor regiuni. Totuşi, începând din 1530, ea încetează în mod progresiv să mai constituie apanajul prinţilor domnitori: familia, servitorii, caii şi în curând soldaţii lor - dar nu şi funcţionarii civili - pot avea dreptul de a o purta[15].

CENTURA

Centura este desigur un obiect utilitar care serveşte la strângerea veşmintelor pe corp, la agăţarea armei sau a tolbei cu săgeţi, însă poziţia sa pe talie, „pe şale", şi nodul care o încheie au sugerat imagini ale stăpânirii sexuale, ale dependenţei sau, dimpotrivă, ale puterii genitale, ale libertăţii, şi mereu ale unei relaţii cu un superior divin, politic sau spiritual ce se presupune că ar fi legat centura şi, o dată cu ea, pe cel care o poartă[16]. Uneori, este nevoie de o permisiune sau un ordin ceresc pentru a avea dreptul la ea. Herodot relatează cum, la sciţi, Heracles i-a dăruit unei femei şarpe, pe care o lăsase grea cu trei fii, un arc şi o centură prevăzută la închizătoare cu o mică cupă din aur. El a învăţat-o să tragă cu arcul şi să-şi încingă centura, şi i-a poruncit să le transmită fiilor săi această artă care s-a dovedit dificilă: toţi au încercat-o şi doar unul singur, mezinul, a reuşit. Din acest mezin, Skythes, conchide Herodot, provine întregul neam al regilor sciţi[17].

în Iranul zoroastrian şi, desigur sub influenţa sa, mai târziu în Orientul Mijlociu islamic, maestrul încingea talia discipolilor săi ajunşi la o anumită maturitate spirituală, într-un context identic celui din anecdota relativă la sciţi[18]. însă, deja la Ahemenizi, după Firdousi (c. 930-1020), unul dintre riturile importante ale ceremoniei de învestitură

consta în punerea centurii în jurul taliei Regelui Regilor[19]. în Tahiti, cu prilejul întronării sale, regele primea o cingătoare din frunze roşii şi galbene care nu numai că îi conferea rangul suprem, ci îl identifica şi cu zeul[20]. La toate popoarele din Asia Centrală, se impunea scoaterea centurii (ca şi descoperirea capului) ca semn de supunere dinaintea unui cuceritor, când se întrona un nou suveran, sau când se înălţau rugi Cerului. Ritul a trecut extrem de timpuriu în lumea musulmană, unde este îndeplinit în Mesopotamia abbasidă în secolul al K-lea[21].

OBIECTE DIVERSE

Am evocat ca exemple trei piese de vestimentaţie sau de podoabă cu care am avut *ocazia,* să mă familiarizez în cursul cercetărilor mele asupra Asiei Centrale. Este probabil că altele au reţinut atenţia în alte regiuni, însă fără a ajunge să cunoască o atât de largă răspândire. O privire oricât de rapidă asupra diverselor monarhii permite evidenţierea câtorva, precum perlele colorate, unele pietre în Africa Neagră, ştergarul sau batista în ţările musulmane. în numeroase civilizaţii, anumite culori sunt rezervate regelui. Se ştie că imaginarul asociază în mod spontan purpura cu puterea, poate din cauza rarităţii sale. în alte împrejurări, poate fi vorba de negru sau de verde, şi desigur mai frecvent de alb, culoare folosită mai ales de papalitate.

Pentru că fusese recent descoperit şi pentru că reprezenta ultimul progres tehnic, carul de luptă a devenit în Mesopotamia mileniului al II-lea „un aparat indispensabil tipologiei regale"[22].

Dacă apărătoarea de muşte şi litiera au constituit obiecte regale, este pentru că utilizarea lor necesita unul

sau mai mulţi servitori. Apărătoarea de muşte, folosită în Egiptul faraonic[23], a căpătat în Iranul ahemenid o asemenea importanţă încât lipseşte arareori din scenele în care apare Regele Regilor[24]. Confecţionată dintr-o coadă de vacă sau de cal, ea este folosită în mod curent în Africa Neagră, unde nişte femei sunt ataşate persoanei regelui spre a o mânui[25]. Nu voi insista asupra litierei care îi permite monarhului să circule fără ca picioarele sale să atingă solul: ea este aproape universală şi rezervată suveranilor în China, în Dahomey[26], în Columbia şi în Peru[27]. în aceste din urmă ţări, ea era încredinţată înalţilor demnitari, care răspundeau deja de paza tronului.

ARMELE REGALE

O întreagă mitologie înconjură armele, inventarea lor, fabricarea lor. Când sunt din metal, intervenţia făurarului, personaj neliniştitor şi oarecum vrăjitor prin însuşirile sale de manipulator al fierului şi al focului, le conferă adesea un caracter magic pe care-1 subliniază riturile îndeplinite spre a le face eficace. Nimic nu pare să justifice întâietatea acordată undeva arcurilor şi săgeţilor, altundeva săbiilor ca simboluri monarhice, decât poate predominanţa arcaşilor sau a spadasinilor.

Cea mai frumoasă imagine a regelui cu sabia, pe care o avem, este cea oferită de Iranul sasanid. Prinţul, aşezat frontal, cu picioarele atârnând libere, ţine între genunchi sau dinaintea sa o mare spadă ridicată vertical. Am arătat influenţa pe care a exercitat-o. Dar perceperea săbiei doar ca un simbol militar ar însemna să-i mutilăm semnificaţia. Desigur, încredinţată prinţului cu solemnitate, ea îl îndeamnă să apere regatul. Cu prilejul consacrării regilor Franţei, oficiantul o prezintă noului suveran şi îi spune: „Sire, luaţi această spadă ce vă este dată cu binecuvântarea Domnului, cu care prin harul Sfântului Duh să-i puteţi înfrunta şi respinge pe toţi duşmanii voştri şi pe toţi adversarii sfintei Biserici catolice, şi cu care să puteţi apăra de asemeni regatul ce vă este încredinţat". Dar sabia

este deopotrivă şi arma justiţiei, cea care îl pedepseşte pe vinovat, care tranşează între viaţă şi

moarte, între bine şi rău, între adevăr şi minciună. Cele două săbii purtate de heruvimii aşezaţi alături de arborele vieţii în paradisul terestru[28] au fost interpretate de Filon ca simbolurile celor două atribute superioare ale lui Dumnezeu, bunătatea şi puterea. Apocalipsul Sfântului Ioan o descrie pe cea cu două tăişuri care iese din gura Fiului Omului[29].
Cuvântul însufleţeşte sabia. Ea are un nume: cea a lui Roland se numeşte Durandal, cea a lui Carol cel Mare, Joyeuse; cea a regelui Arthur, Escalibur. Prin acest nume ea trăieşte, căci a numi înseamnă a da viaţă, iar viaţa sa poate fi aceea a posesorului său. Pe muntele Olimp, sabia zeului poate fi zeul însuşi, la fel cum, pe pământ, sabia regelui poate fi regele însuşi. Nartul Bartas pe care „o legătură trainică îl uneşte cu sabia sa", şi de care s-a ocupat mul! Dumezil, „printr-o lege a naturii nu poate muri decât în momentul când, într-o punere în scenă wagneriană", sabia îi este aruncată în mare. După moartea sa, ea devine substitutul său, „sărind singură din mare în cer împotriva duhurilor, aşa cum făcea el însuşi în timpul vieţii"[30].
La sciţi, în toate ţinuturile, pe o platformă era aşezată o străveche spadă din fier, imaginea lui Ares. „Anual i se ofereau drept jertfe vite, cai, oameni, un prizonier din fiecare sută, al căror sânge era adunat înţr-un vas spre a fi vărsat peste ea".[31] Se înţelege că posedarea unei asemenea arme reprezintă totodată ambiţia eroilor şi garanţia succesului. Attila (c. 434-453), căruia un păstor îi adusese spada lui Marte pe care o descoperise în mod miraculos, s-a considerat prin aceasta instaurat suveran al universului şi învestit cu superioritatea în război[32].
Spiritul care se întrupează în armă nu o mai părăseşte; altfel spus, arma nu îşi pierde niciodată sacra-liţaţea. De aceea, ea trebuie să fie păstrată în patrimoniul dinastic, fiind purtată de fiecare rege, cel puţin în ziua învestiturii sale. în China, unde sabia simbolizează puterea, se consideră că ea a aparţinut celor mai îndepărtaţi strămoşi şi se pare că se întâmplă aproape la fel în alte părţi: în Franţa unde se simulează a se crede că este
219
folosită cea a lui Carol cel Mare, la otomani unde împăratul este întrucâtva sacru încingându-şi sabia întemeietorului dinastiei, Osman (1281-1326).
Mai frecvent decât sabia, arcul este arma regală prin excelenţă, poate pentru că forma sa aminteşte curcubeul, sau mai simplu cerul, şi pentru că el aruncă săgeţile aşa cum prinţul îşi răspândeşte influenţa şi locţiitorii: un arc fără săgeţi şi nişte săgeţi fără arc nu valorează nimic, aşa cum nu valorează nimic un rege fără popor şi un popor fără rege.
într-un pasaj din *Oghuz narne,* scris în uigura din Turfan în jurul anului 1300, un bătrân venerabil vede în vis un arc ale cărui extremităţi ating răsăritul şi apusul soarelui, şi îi spune suveranului său: „O, împăratul meu, Cerul albastru dă pământuri seminţiei tale"[33]. Simbolismul este clar, ca şi într-un alt pasaj din text unde se recunosc deopotrivă funcţiile respective ale trăgătorului şi ale proiectilelor: cei şase fii ai suveranului merg la vânătoare, găsesc un arc şi trei săgeţi, toate din aur, şi le aduc tatălui lor; acesta le dă arcul celor trei fii mai mari şi săgeţile celor trei mezini[34].
Deşi Attila şi-a încins spada lui Marte, arcul este cel care îl reprezintă: când duşmanul său, hanul, moare, împăratul bizantin Marcian (450-457) îi vede în vis arcul frânt, „ceea ce înseamnă că naţiunea sa avea să sufere mult de pe urma dispariţiei sale"[35]. S-ar putea crede că visul Imperial traduce o viziune bizantină dacă, în lumea turco-iraniană, din care provine Attila, arcul n-ar fi fost un însemn al puterii regale. Ghirshman insistă asupra importanţei sale simbolice la Ahemenizi[36]. Nişte drahme ale arsacidului Mitradate al II-lea (c. 123-88) îl arată pe acest prinţ aşezat „în glorie" pe tron şi ţinând arcul în mână[37]. Aceeaşi reprezentare a regelui în glorie, concurată de altele pe care le vom vedea mai departe, se regăseşte în lumea musulmană încă de la începutul secolului al XlII-lea pe o miniatură din *Kitab al-Aghani,* pictată în Irak în 1218-1219, de la Biblioteca Naţională din Istanbul şi pe două minunate vase circulare din bronz (secolul al XTV-lea) aflate la muzeul Mevlana din Konya şi la muzeul Luvru.
220

Acest tip de reprezentare a dăinuit multă vreme. Contrar celor ce s-ar putea crede, nu asistăm la o evoluţie ci la o variantă atunci când, în secolul al XVI-lea, un portret al padişahului otoman Selim al II-lea (1566-1574), pictat de Nigari, îl înfăţişează ţinând arcul în mâna stângă în timp ce un însoţitor duce săgeata, pe câtă vreme înainte săgeata era pusă în coarda arcului. Este într-adevăr doar o simplă convenţie plastică care reuneşte cele două obiecte în mâinile aceluiaşi personaj. Cunoaştem acest lucru din cronica scrisă în siriana veche a lui Bar Hebraeus (sec. al XTV-lea), potrivit căreia selgiucidul Toghrul Beg (1038-1063) „avea obiceiul să se aşeze pe un tron, ţinând în mână două săgeţi cu care se juca, în faţa unui splendid arc din aur"[38]. Nu este imposibil ca Islamul să fi împrumutat tema nu direct de la vechiul Iran, ci de la nomazii turci din Asia Centrală.

Ritul destul de general - atestat şi în America[39] -constând în a trage săgeţi către cer sau către un arbore cosmic nu pare specific regal, însă el poate fi astfel. în Biblie, cel care-1 îndeplineşte nu este oricine, fiind vorba de Nemrod, iar sub dinastia Jin, jutchenii sau djurcheţii de origine manciuriană, este Fiul Cerului în persoană.

TRONUL LUI DUMNEZEU

Dintre toate obiectele regelui, nici unul nu este mai universal şi mai important decât tronul. îl găsim în toate marile civilizaţii precum şi la primitivi, şi încă din timpurile originare: cel puţin din cea mai veche aşezare arheologică cunoscută, Catal Huyuk, în Anatolia (6500-5650), provine statueta unei zeiţe, fără îndoială gravidă, aşezată pe un tron susţinut de două feline ce par a fi nişte leo-parzi[40]. Să notăm, anticipând, că prezenţa acestor animale ne umple de uimire pentru că le vom regăsi, în ciuda câtorva eclipse, în nenumărate culturi până în pragul epocii moderne. Faptul că, încă de la Catal Huyiik, tronul era lăcaşul unui zeu şi că mai este considerat astfel după milenii, ne îndeamnă să ne întrebăm dacă regii pământeni

nu l-au folosit imitându-i pe regii cereşti. Jupiter posedă unul presărat cu stele[41]. în India, tronul de tip *pad-masana,* jilţul sau piedestalul din floarea de lotus, este cel al lui Visnu, sau chiar al lui Buddha; tronul de tip *simhasana,* îi aparţine STtei. Antropomorfismul religiilor politeiste ne ajută să acceptăm această idee. Dar la fel se întâmplă în Israel, în Islam, în creştinism: „Domnul însă şi-a statornicit tronul de judecată. El va judeca lumea cu dreptate", spune psalmul, iar Isaia îi răspunde: ‚Aşa zice Domnul: «Cerul este scaunul meu şi pământul aşternut picioarelor mele!»"[42]. Aşa cum remarcă Bossuet, „tronul regelui Israelului este numit tronul lui Dumnezeu"[43], iar creştinismul invocă „mâna dreaptă a Celui ce şedea pe tron" şi rânduieşte: „Să nu vă juraţi nicidecum, nici pe cer, fiindcă este tronul lui Dumnezeu"[44]. Nemulţumindu-se să-i acorde lui Allah doar un tron, Islamul a întreprins o descriere extrem de aprofundată a acestuia din urmă. Din punct de vedere ezoteric, el este suportul gândirii abstracte, şi chiar al transcendenţei: „Tronul întruchipează întreaga creaţie a lui Dumnezeu. El se preschimbă zilnic în şaptezeci de mii de culori. Din cauza luminii sale (orbitoare), nici o făptură nu-1 poate privi"[45]. „Este făcut dintr-o substanţă verde de o imensitate şi de o luminozitate indescriptibile [...] posedă şaptezeci de mii de limbi care-1 laudă fiecare pe Dumnezeu".[46] în Coran, tronul lui Dumnezeu se sprijină pe apă[47], adică domină ansamblul potenţialităţilor cosmice sau oceanul substanţei primordiale. „Dumnezeu a creat cerul şi pământul în şase zile iar tronul Său era pe apă".[48] Cele mai frecvente denumiri ale lui Dumnezeu sunt „Stăpânul Tronului", „Domnul Tronului"[49].

SPIRITUL TRONULUI

Lăcaş al lui Dumnezeu, tronul este pătruns de putere divină. în Dahomey, în el sălăşluia o forţă, un „spirit" după cum se spunea, aşa cum în India îl locuiau zeii. Numai el singur, tronul, le evocă prezenţa. în epoca ani-

1

conică a budismului, el este de ajuns spre a semnala prezenţa lui Buddha, la fel ca picioarele sale sau coloana de foc. S-a putut presupune că în Creta minoică era rezervat epifaniei rituale a zeiţei în palat mai degrabă decât suveranului care, aşezându-se pe el, s-ar fi unit mistic cu aceasta[50]. La vechii anatolieni, hatiţi, huriţi, hitiţi, el era divinizat[51]. în mod vădit, venea din cer sau aparţinea cerului. Se mai credea încă acest lucru în Dahomey la începutul secolului al XVffl-lea, când puterile cereşti i-au dat un tron regelui Osai Tutu[52]. Timpul nu slăbea puterea care sălăşluia în el. Este limpede că dacă negusul etiopian Lalibela (1190-1225) revendică posesiunea tronului lui David pe care sade spre a împărţi dreptatea, el o face intenţionând să arate că dreptatea şi măreţia regelui Israelului i-au fost transmise[53]. Se ştie că, prin jilţ, ca şi prin picioare sau mâini, se comunică forţa - bună sau rea - a celui care s-a aşezat pe el. într-o altă lucrare, am relatat anecdota unui bărbat care se culcase pe divanul unde se aşezase înaintea lui soţia sa aflată în perioada menstruaţiei, şi care fusese atât de îngrozit la ideea de a fi contaminat de sângele acesteia încât murise[54]. La niloţi, aşa cum am văzut, actul esenţial al învestiturii consta în a pune un moment efigia întemeietorului dinastiei pe un taburet care-i aparţinuse, iar apoi în a-1 aşeza pe el pe noul rege. Se credea că viaţa strămoşului trecea astfel în descendentul său[55].

Această prezenţă divină în tron implică un cult ce trebuie să i se consacre, chiar dacă nu se mai ştie cui i se adresează, aşa cum se întâmplă în Dahomey, unde este practicat pentru că, zice-se, în el se vede o reprezentare privilegiată a regelui[56]. La triburile aşanti, i se oferă sacrificii, în Creta minoică, el constituia un obiect de veneraţie, aşa cum o dovedesc grifonii simbolici care-1 flanchează la Cnossos şi la Pylos[57]. în Anatolia, desigur din vremuri străvechi, era venerat pentru că prin el se întâlnea o ipostază a zeului. Textul lui Anitta, cel mai vechi document hitit cunoscut, menţionează templul care îi este dedicat[58]. Sub un pretext sau altul, era arătat mulţimii, era expus veneraţiei acesteia: aşa procedau regii din Ife la

întronarea lor[59]; şi dacă, în Japonia, mikado-ul trebuia să rămână aşezat pe tronul său în fiecare dimineaţă, era mai mult spre a omagia tronul decât pe împărat, pentru că s-a ajuns la înlocuirea acestuia din urmă prin coroana sa[60].

TRONUL COSMIC

Tronul, adeseori, îl făcea pe rege. Vorbim deopotrivă despre întronare şi încoronare atunci când ne referim la învestitură. Până şi la triburile aşanti, cum tronul era personificarea puterii, un rege nu era un rege, un conducător nu era conducător decât după ce fusese întronat în mod solemn[61]. A captura tronul echivalează cu a-1 captura pe rege. Aşa cum se exprimă admirabil J. Auboyer despre India, „el este imuabil şi deţine puterea de a transmite monarhia sau preeminenţa în vreme ce ocupanţii săi succesivi sunt efemeri: tronul îl depăşeşte întrucâtva pe rege. El este regalitatea"[62]. De unde interdicţia absolută de a se aşeza pe el în mod necuvenit; de unde deopotrivă faptul că, atunci când există îndreptăţire, simpla aşezare este suficientă spre a conferi atotputernicia, acţionând ca o consacrare şi făcându-1 pe rege[63]. în religia arhaică, spune Bianchi, „Există omologie sau consubstanţialitate între simbolurile reprezentante şi ceea ce ele reprezintă: tronul este un astfel de exemplu"[64]. Bogatele documente literare şi iconografice ale Indiei îi dezvăluie simbolismul cosmic. Tronul de diamant al lui Buddha, sub Arborele Iluminării, situat între umbrela de soare şi urmele paşilor lui *Săkya-muni,* întruchipează într-adevăr lumea intermediară; cele care sunt în relaţie cu o boltă reprezintă lumea zeilor susţinută de muntele Meru; iar regele, aşezat în centrul

cosmosului pe care îl ocupă, este stăpânul acestuia, asi-gurându-şi posesiunea sa spre folosul celor conduşi de el din sfera supremă[64]. Situat în centrul lumii şi, prin aceasta, aflat în corelaţie cu axa cosmică, el se asociază miturilor soarelui şi ale regelui universal. El reprezintă singur, se spune, un univers. Confuzia voită între tronul soclu al lui Dumnezeu şi tronul suport al monarhiei îi conferă acestei

^
piese de mobilier un caracter mixt de lăcaş al zeului şi al regelui.

SUSŢINĂTORII TRONULUI

Naţiunile, fără îndoială, sunt susţinătoarele tronului. Iranul stă mărturie cu reliefurile sale din epoca ahe-menidă. în sala celor O Sută de Coloane de la Persepolis, tronul sau jilţul lui Artaxerxe este purtat pe braţe de două şiruri de bărbaţi, iar un altul este susţinut de douăzeci şi opt de naţiuni[66]. Adevăraţii susţinători sunt însă, precum la Catal Hiiyuk şi în Creta minoică, animalele, cel mai adesea leii. Suporturile zoomorfe pot fi regăsite în Egiptul faraonic (tronul lui Tutankhamon). Cupa iraniană, numită „Cana lui Solomon", păstrată la Biblioteca Naţională din Paris, îl reprezintă pe Chosroes aşezat frontal pe o banchetă lată „acoperită luxos cu perne" ale cărei picioare sunt nişte cai înaripaţi din profil; pe o altă cupă din argint, aceste picioare sunt nişte păuni, şi doi lei sau doi câini pe o a treia[67].

în arta islamică medievală, animalele sunt mai rac portante, însă leii adosaţi apar totuşi culcaţi pe labe sub tron sau dinaintea sa. „Cristelniţa lui Ludovic cel Sfânt", bazin din aramă egiptean sau sirian din prima jumătate a secolului al XTV-lea (Luvru), oferă un astfel de exemplu magnific, ca şi marile piese din stuc de la sfârşitul secolului al XIII-lea iranian, şi poate pixida de fildeş numită al-Mughira, făcută la Cordoba în 968 (Luvru), deşi sculptura în fildeş nu permite identificarea certă a speciei animale reprezentate. Desigur, sub influenţa islamică, creştinătatea orientală a reluat tema, aşa cum se poate constata în biserica siriană de la Mar Ahudemmah (secolele al Xl-lea -al Xll-lea)[68].

în India, unde picioarele tronurilor sunt destul de frecvent leontomorfe, aceste fiare ridicate pe labele dinapoi şi asociate sau nu cu boturi de dragon, mai sunt utilizate în decorarea rezemătorilor pentru coate.

Prea marcaţi de Antichitate, îi considerăm mereu pe

lei ca fiind nişte păzitori. Ei pot avea şi alte funcţii decât aceea de a supraveghea porţile şi, în Islam cel puţin, sunt asociaţi mai ales apei (la fântâni, poduri), ceea ce aminteşte de tronul lui AUah plutind pe valuri. Aproape pretutindeni au fost propuse explicaţii pentru a le justifica prezenţa, dar ele sunt adesea de origine populară. Fără a nega că se pot găsi şi mai subtile, motivul cel mai simplu care ne vine în minte nu este neapărat cel mai greşit: leul este recunoscut în mod universal ca rege al animalelor. Este aşadar natural să fie asociat regelui oamenilor şi regelui zeilor.

SPLENDOAREA TRONULUI

Forma şi decorul tronului se vădesc a fi dintre cele mai variate, şi merg de la stilul cel mai simplu şi mai modest până la cel mai bogat şi mai complicat. Toate, însă, intenţionează să pună în evidenţă nişte simboluri şi să sublinieze splendoarea regală. Istoria indiană a acestei piese de mobilier este bine cunoscută şi ne permite să-i urmărim evoluţia din epoca vedică şi până în zilele noastre[69]. La origine şi apoi în epoca post-vedică, ea nu este decât o simplă dală, deopotrivă jilţ şi altar, unul din elementele locului sacru. Puţin mai târziu, o dată cu triumful budismului, ea începe să servească de suport relicvelor şi statuilor, şi nu diferă deloc de un soclu, şi chiar de un altar. Chiar atunci când devine un adevărat jilţ, ea aminteşte încă de acestea. Totuşi, forma sa se diversifică, şi nu numai din provincie în provincie şi din secol în secol, ci şi în aceeaşi epocă şi în acelaşi loc. Aici, este încă un altar; acolo, un piedestal în formă de lotus, un taburet, un scaun cu spătar, un fotoliu cu braţe sau aproape o tribună. Atunci cele patru animale care îl susţin sunt interpretate ca fiind cele patru vârste ale vieţii sau

cele patru coloane ale universului.
Aceeaşi evoluţie şi o varietate la fel de mare ar putea fi observate şi în alte părţi. Tronul egiptean porneşte de la prototipul care este cubul cu spătar, jilţul lui Horus - după cum o atestă penele de pe laturile sale, simboluri ale păsării divine şi regale -, pe care zeii şi regii sunt aşteptaţi să apară în cursul ceremoniilor religioase şi care va fi păstrat, nu fără a suferi concurenţa unor jilţuri mult mai elaborate[70]. Istoria sa poate fi urmărită începând din epoca lui Chefren (sec. XXVI î. C.) trecând prin cea a reginei Hatşepsut (1508-1481), cu templul său de la Deis el-Bahari, şi cea a lui Tutankhamon (1361-1348). în mormântul acestuia din urmă au fost găsite câteva jilţuri fără spătar, cu panoul de şedere uşor curbat având marginile ridicate, scaune pliante cu picioarele încrucişate şi taburete cu picioarele drepte terminate în labe de feline[71].
Aceste piese de mobilier atât de simple alternează, în ţările musulmane, cu estrade joase fără spătar, destul de late pentru a cuprinde două persoane aşezate, observabile pe fildeşurile de Cordoba din secolul al X-lea. Toate aceste tronuri rudimentare nu sunt cele mai puţin sugestive. Cubul, când se prelungeşte printr-un spătar în arc de cerc sau formând o aureolă, redă imaginea cerului şi a pământului reunite; când nu are spătar, pe aceea a pământului sprijinindu-se pe patru coloane. Să semnalăm o variantă extrem de interesantă: tronul, şi el cubic, dar cu cinci picioare, considerat ca „simbol al lui Dumnezeu, al universului sau al regelui lumii"[72]. Piciorul central este axa universului; cele laterale sunt cele patru puncte cardinale, cele patru coloane ale lumii. Panoul de şedere plat sau curbat, cu deschiderea în sus, reprezintă calota cerească răsturnată. în mod global, obiectul este pe de altă parte un munte pe care coboară zeul sau pe care-1 suie regele. Frobenius a descris un tron vechi descoperit în 1909 în Togo, pe care numai vechimea, înălţimea şi eleganţa sa îl deosebesc de numeroase altele ce se regăsesc cu câteva variante într-o largă zonă geografică ca jilţuri, aici ale zeilor, acolo ale regilor[73], şi acelaşi autor a remarcat că un asemenea tron era foarte apropiat de obiecte similare cre-tane, etrusce sau egiptene servind de altare şi de cupe de ceremonie. Toate tronurile antice cu o formă simplă pun în evidenţă valoarea microcosmică a acestei piese de mobilier, ceea ce infirmă teza potrivit căreia ea ar fi fost con-

ceptă iniţial pentru judecător, spre ai permite să fie văzut de întregul său auditoriu, desigur aşezat pe sol. Doar ulterior, şi pentru că se încadra acolo, ea ar fi fost introdusă în tribunal. Bogăţia estompează simbolurile pentru a lăsa mal mult loc ornamentaţiei. Tronul devine curând obiectul cel mai prestigios al regatului. Reprezentările grafice nu ne permit însă întotdeauna să realizăm acest aspect: pentru a lua câteva exemple celebre, nici papirusul hunefer (Cartea Morţilor) în care apare Osiris pe jilţul său, nici fresca din capela San Silvestro (Roma, secolul al XlII-lea) în care Constantin îi oferă tiara papei, nici miniatura din Biblia Viviano (Biblioteca Naţională, Paris) de la 846, înfăţişându-1 pe Carol cel Pleşuv tronând, nu sunt cu adevărat revelatoare[74]. Nu mai mult, probabil, decât numeroasele reprezentări ale Regelui Regilor ahemenid, reluate altundeva, îndeosebi pe Mormântul Harpiilor sculptat la Xantos în Asia Mică în jurul anului 500 (British Museum)[75]. Se simte totuşi preocuparea de a pune în valoare tronul regal, un fel de scaun suficient de înalt pentru ca suveranul să-şi poată aşeza picioarele pe un taburet[76]. Această preocupare este mai puţin evidentă, se pare, în epoca sasanidă, când tronul şi-a schimbat complet aspectul: a devenit aproape un divan, susţinut de cai înaripaţi, pe care principele se odihneşte, rezemat molatic de nişte perne - cel puţin aşa apare el pe mai multe opere de artă, pe cupa de aur a lui Chosroes al Il-lea, numită „Cana lui Solomon" (sec. al Vl-lea d. C), sau pe aceea păstrată la Baltimore care o înfăţişează pe regină aşezată lângă rege[77]. Aceste banchete late, inventate desigur în Asia Centrală, cu scopul de ai permite cuplului regal să şadă împreună, pun însă problema existenţei paralele a tronurilor reginelor, bine atestate chiar în Iran, unde erau învestite cu o valoare deosebită, şi în Biblie care le situează în dreapta tronului regal[78]. Sunt un fel de divanuri ce vor inspira realizarea

tronurilor din Orientul musulman; deşi femeia nu poate trona în public, ele sunt păstrate din respect pentru tradiţie.
Descrierile literare, mai elocvente, sunt ele fiabile?
228
Evreii ştiu probabil despre ce vorbesc atunci când descriu uluitoarea minunăţie pe care o constituia cândva tronul lui Solomon: „Şi a mai făcut regele un tron mare de os de fildeş, ferecându-1 cu aur curat. Tronul avea şase trepte; iar vârful spetezei tronului era rotund*; şi avea de o parte şi de alta a locului de şedere rezemători, pe care stăteau doi lei. Şi mai erau încă doisprezece lei care stăteau de o parte şi de alta a tronului, pe cele şase trepte. Asemenea tron nu rnai era nici într-un regat"[79]. Musulmanii imaginează pentru tronul legendarului Chosroes „un jilţ având deasţipra un baldachin de aur şi de lapislazuli, ornat cu chipul regelui în diverse ipostaze, cu cerul, cu aştrii, cu semnele zodiacului şi ale celor şapte climate, cu patru covoare simbolizând cele patru anotimpuri"[80]. Nu sunt sigur că realitatea nu va fi depăşit ficţiunea. Nu lipsesc tronurile foarte vechi sau mai recente care s-au păstrat până în zilele noastre. Pentru Antichitate, să le citǎm, aproape la întâmplare, pe cel al reginei Satamon, fiica şi soţia lui Amenofis al IlI-lea (c. 1410-1375), un elegant fotoliu din lemn cu ornamente de ghips aurit, având spătarul înclinat şi curbat iar pe laturi rezemători înalte, decorat cu cinci panouri figurative şi cu capete feminine; pe cel al lui Tutankhamon (1361 -1348), una din capodoperele Antichităţii, tot din lemn acoperit cu plăci de argint şi incrustaţii, cu picioarele ornate cu două boturi de leu extrem de realiste, pe spătarul căruia regele este reprezentat aşezat sub un baldachin[81]... Pentru Timpurile Moderne, să le menţionăm, tot la întâmplare, pe cel din Palatul Purificării (Qian Qing Gong) de la Beijing, placat cu aur, incrustat cu pietre preţioase, ale cărui braţe sunt făcute din încolăciri de dragorii, animale regale; pe cel din Palatul Armoniei Supreme (Tai Ha Dian), aşezat pe o mică estradă In sala întronării şi a marilor ceremonii oficiale care acoperă peste 2300 m^2; pe cele păstrate în palatul Topkapi la Istanbul, banchete late cu spătare şi rezemători, concepute pentru padişahii Murad al IlI-lea (1546-
* A nu se urma versiunea Septuagintei, care a comis un nonsens scriind „în spatele capului[1]". Vezi Dhorme, *Bfole de laPleiade.* voi. I, p. 1075.
229
1595), Murad al IV-lea (1623-1640) şi Ahmed I (1603-1617), decorate cu incrustaţii din fildeş, perle, smaralde şi rubine; pe cel numit „al Perlelor", deşi este ornat şi cu smaralde şi rubine, ce le servea suveranilor iranieni şi a fost luat de otomani în 1514.
COROANA
Coroana nu este apanajul zeului şi al regelui; ea poate fi atribuită multor altor persoane, tuturor acelora a căror superioritate, excelenţă, reuşită sau izbândă în vreun domeniu oarecare trebuie subliniată. De aceea, ea nu l-ar putea face pe rege, şi numai în mod abuziv se vorbeşte de încoronare mai degrabă decât de învestitură, de întronare sau, bineînţeles, de consacrare când există una. Anumite culturi, precum cele islamice, nu au cunoscut niciodată coroana. Ele sunt totuşi rare, şi câteva dintre ele au ascuns-o anevoie pe aceasta din urmă sub înfăţişarea unui alt acoperământ de cap. O regăsim astfel în Tibetul bon în chip de coif, simbolul regal, şi sub forma unor bonete diverse ornate cu coarne, desigur de origine şamanică[82]. Adeseori ea se dovedeşte atât de indispensabilă încât, fără ea, regalitatea nu este deplin recunoscută - dar s-ar putea spune că nici poetul nu este consacrat atâta vreme cât nu a fost încununat cu lauri. Făcută numai din frunziş - laur pentru Apolo, stejar pentru Zeus, mirt pentru alţi zei -, fiindcă asemeni ei se ofileşte precara superioritate recunoscută, cununa, în Grecia, în afară de funcţia sa religioasă (preoţi, sacrifica-tori şi victime poartă câte una), serveşte la recompensarea învingătorului în anumite concursuri iar, la Roma, la distingerea valorii militare sau civice: va trebui să se aştepte epoca lui Augustus pentru ca atât cununa civică cât şi cununa de lauri, adeseori imitate în metal, să devină însemne imperiale, şi secolul al IV-lea pentru ca împăraţii să arboreze diadema elenistică sau, când sunt învestiţi cu atributele lui Jupiter, coroana de aur

a zeului. Se ştie că, în creştinătatea europeană, au existat pe lângă coroana
230
regală, coroane de baroni, de conţi, de duci, şi în paralel, în mod simbolic, cea a izbândei creştinului asupra morţii, mai ales a martirilor. Faptul nu este unic. în Dahomey, podoaba de cap regală în formă de mitră ornată cu desene din perle colorate, ale cărei franjuri formează o perdea deasă, nu diferă de cele ale celorlalte căpetenii decât prin aspectul său mai bogat[83]. Cel mai adesea însă, numai zeii şi regii au privilegiul de a o purta.
Ca orice se află pe creştetul capului, coroana beneficiază de valoarea conferită acestei părţi a corpului, dar forma sa circulară, impusă de aceea a craniului, o sporeşte. Cercul fiind figura perfectă, cea a totalităţii, ea exprimă aşadar deopotrivă perfecţiunea şi întregul. Este o imagine a cerului sau a soarelui, mai ales când este din aur, metal regal, şi, în mod mai evident, când are vârfuri sau raze, precum aceea a lui Ohrmazd ce-1 poate aminti pe Mithra[84].
Deşi coroana şi aureola au putut trece drept simboluri identice, pentru că ele ar reprezenta o tentativă de identificare similară cu divinitatea solară, şi prin urmare o formă excepţională a puterii[85], ele sunt în fapt mai degrabă diametral opuse. Una este iradierea, emanaţia capului; cealaltă concentrarea, încercuirea unei forţe exterioare în jurul acestuia. în Egipt, zeiţa bogată în *heka* sălăşluia în coroană. Reprezentată în chip de leoaică sau de şarpe, ea întrupa regalitatea de drept divin[86]. La yoru-başi, se spune că un spirit o locuieşte sau îşi face din ea sanctuarul său; i se aduc jertfe, aşa cum se întâmplă în general în Dahomey, unde regele oficiază[87]. Profeţii Israelului văd în regat coroana Dumnezeului lor, adică semnul lucrării atotputernice a Acestuia în favoarea oamenilor. Iezechiel şi Isaia afirmă că suveranul Iahve poate încorona oamenii şi popoarele cu bunăvoinţa Sa[88], şi, pentru a sublinia caracterul religios al coroanei regale, evreii o asimilau uneori cu diadema marelui preot[89].
în Iranul sasanid, zeul este cel care, în ziua învestiturii sale, îi întinde regelui ceea ce am fi tentaţi să numim coroană, dar care este mai degrabă inelul lumii, diferit de coroanele divine şi regale, şi pe care monarhul nu o va
231
purta niciodată în cursul vieţii sale. Numeroasele reliefuri înfăţişând scene de învestitură permit să se facă distincţia între aceste diverse obiecte. în secolul al IlI-lea, zeul Ahura Mazda poartă o coroană crenelată, iar regele o calotă având deasupra un korymbos* sau o coroană cu vârfuri înalte având deasupra un glob[90]; primul îi întinde celui de-al doilea diadema, „simbol al puterii". Mai târziu, fie în a doua jumătate a secolului al V-lea, fie la sfârşitul celui de-al Vl-lea şi începutul celui deal Vll-lea, Peroz şi Chosroes al IMea primesc nu una, ci două diademe de la Ahura Mazda şi de la Anahita, zeiţa apelor[91].
Acest inel al lumii, înmânat de zeu regelui, poate fi înmânat la rândul său de către rege reprezentanţilor săi. Pe un relief de la Tang-i Servak din epoca parţă (c. 200 d. C), principele, aşezat în stil iranian, aproape culcat pe tronul său - un fel de banchetă susţinută de trei acvile - , cu cotul stâng sprijinit de un sul, ţine în mâna dreaptă un inel, „simbol al puterii sale", pe care-1 întinde la doi vasali[92]. Trebuie să insistăm asupra acestui aspect: această diademă nu este coroana purtată de rege, ci aceea a regalităţii, o imagine a lumii oferită suveranilor. Ea defineşte persoana regală, chiar dacă ceremonia de învestitură cuprinde trei acţiuni ce par să aibă aceeaşi importanţă: remiterea unei tunici, întronarea şi încoronarea[93] - ceremonie ce se regăseşte aproape identică la azteci, cu deosebirea că remiterea sceptrului înlocuieşte întronarea[94].
Fiecare suveran sasanid, ca şi fiecare rege tibetan[95], îşi are propria sa coroană: se cunosc peste treizeci, vizibile îndeosebi pe monede[96], în vreme ce toate inelele lumii sunt asemănătoare, ceea ce subliniază în ce măsură regele se identifică cu ea. Făcând oarecum parte din viaţa sa, coroana nu-şi părăseşte posesorul, dacă ne referim la cupele sasanide ce-1 reprezintă pe suveran în scene din viaţa sa privată în care nu ar trebui să o poarte. Mereu ornate cu o calotă, şi, la început, cu korymbos-ul (ce va fi înlocuit ulterior cu un glob sau o stea inserată într-o

semi-
" Sferă aşezată deasupra podoabei de cap regale. Vezi *supra,* p. 184.
232

lună), coroanele regale fie sunt crenelate, fie poartă aripi sau raze. Razele sunt cele ale soarelui; aripile, desigur de acvilă, simbolizează victoria; crenelurile, moştenite de la Ahemenizi prin intermediarul part (capul din marmură al unei soţii a lui Fraate al IV-lea de la sfârşitul secolul I d. C), reprezintă apărarea invulnerabilă a monarhiei[97].
Forma extrem de simplă a inelului este aceea a diademei purtate în vremurile străvechi în Egipt, la Micene şi deja în mormintele regale din Ur în mileniul V. Acesi ataşament constant faţă de cerul pur, în ciuda creaţiei unor opere mult mai complexe, se explică prin forţa imaginii pe care o exprimă. Există desigur o continuitate între aceste diademe provenite din preistorie, în al căror centru nul putem decât presupune pe *cosmocrator,* om sau zeu, şi acele *clipeus* bizantine, ce nu sunt coroane, ci într-adevăr nişte inele ale lumii, sigilate cu simbolul bazileului spre a arăta că împăratul este stăpânul lumii, noul soare, cosmocrator-ul[98].
Numeroase coroane, şi îndeosebi cea a lui Carol cel Mare purtând în cele patru puncte cardinale patru mici arce - cel puţin aşa cum o vedem pe statuia păstrată în biserica elveţiană de la Mustair[99] - sau cele ale lui Ludovic cel Sfânt, Carol al V-lea, Carol al Vl-lea, Filip de Valois etc, ornate cu patru flori de crin, simboluri ale familiei capeţiene, au în mod clar aceeaşi conotaţie cosmică. Ca şi coroanele coreene cu trei sau patru ramuri suprapuse, desigur nişte arbori ai vieţii dezvoltându-se în cele trei sau patru etaje ale cerului.
Alte forme pot, într-o manieră mai complicată, să exprime aceeaşi noţiune de plenitudine, de dominaţie universală. Printre cele mai uzuale figurează coroana numită închisă, adică având deasupra nişte arce alcătuind o cupolă, folosită atât în vechiul Iran cât şi, târziu, în secolul al XTV-lea. în Europa. Tiara suveranului pontif aparţine acestei serii, deşi ea este în fapt o suprapunere a trei coroane terminată printr-o bonetă ascuţită, respectiv a puterilor spirituale, temporale şi politice ale papilor. într-un sens diferit, tripla coroană a Iranului reprezintă cele trei regate care compun ţara şi totalitatea puterii regale; dubla coroană a Egiptului, mitra albă a Nilului superior
233
încastrată în coroana roşie a Nilului inferior, afirma dominaţia faraonului asupra întregului său imperiu. în visul său deja menţionat, Tutmes al IV-lea (1425-1448) îl aude pe Sfinx spunându-i: „Vei purta coroana roşie şi coroana albă [...]. A ta va fi ţara în lungul şi în latul sau
'100
Ca şi în Iran, această coroană dublă era, în Egipt, dintre toate obiectele regale, cel mai încărcat cu însăşi energia Zeului suprem şi a universului *(heka).* Puterea care sălăşluia în ea, în această ţară ca şi altundeva, suscita apariţia unui cult şi determina tratarea sa asemeni regelui. Ceva din această tradiţie va rămâne şi în creştinism: coroana Sfântului Ştefan al Ungariei, „sfânta coroană ungară", şi ea dublă, compusă dintr-o parte superioară trimisă de papă la anul o mie şi dintr-o parte inferioară oferită de bazileul Mihail al Vli-lea Dukas (1071-1078), avea demnitarii săi, propriile bunuri şi garda sa.
Coroanele aveau o inestimabilă valoare materială (cea numită a Fenixului aparţinând împărătesei Chinei, de pildă, era încărcată cu cinci sute de perle şi cu o sută cincizeci de pietre preţioase), dar nu pentru aceasta erau păzite. Oricât de somptuoase ar fi fost ele, valoarea lor religioasă o depăşea cu mult pe aceea a nestematelor care le decorau. S-ar putea spune că, ornându-le cu o risipă atât de excesivă, se încerca doar accederea lor la sublimul ce li se recunoştea.
NIMBUL
Nimbul este definit adeseori ca rezultatul unei tentative universale de punere în valoare a capului, şi prin el a întregului personaj. El îi conferă măreţie, îl face să iradieze. Este o lumină

care se degajă din el. Numeroşi au fost regii şi eroii, mai ales în India, legaţi de foc sau cărora li se ridica o flacără din creştet. Aşa cum subliniază Eliade, o lumină supranaturală înconjura capul regilor Mesopotamiei[101] iar, la Roma, se spunea că nişte flăcări îl încercuiseră pe Servius Tullius în pruncie spre ai vesti

viitorul regal[102]. Mult mai târziu, împăraţii, desigur pentru că acel cult al lui *Sol invictus* predomina, au fost uneori reprezentaţi aureolaţi precum unii suverani sasanizi, kuşani, sau triada palmyriană de la Luvru (sec. I î. C), în care nu se ştie dacă trebuie văzuţi nişte zei deghizaţi în prinţi arsacizi sau chiar aceşti prinţi.
în ciuda acestor exemple - cărora nu ar trebui să le acordăm prea multă importanţă, deoarece subliniază mai degrabă nişte excepţii decât nişte reguli -, nimbul este rareori un atribut regal. El este folosit într-adevăr pentru câţiva regi din creştinătatea răsăriteană sau occidentală (şi nu este vorba decât de regi sfinţi, priviţi nu atât ca regi cât ca sfinţi), în India sau în Extremul Orient, însă întotdeauna cu o mare rezervă. în Islam, va fi folosit destul de frecvent în Evul Mediu, mai ales de către ceramiştii din şcoala *minai* (ceramică figurativă arsă la foc mic), dar nu va ajunge să se impună. Iranul clasic şi Imperiul Otoman îl vor ignora şi numai Marii Moguli din India îl vor utiliza sistematic, îndeosebi în secolul al XVII-lea. în schimb, personalităţile religioase vor fi rareori lipsite de el: în primul rând Christos, apoi sfinţii din Occident, Buddha şi acei bodhisattva din India şi Extremul Orient, unde nimbul pare să ajungă respectiv în secolul I al erei creştine (arta de la Amaravati din secolul al II-lea) şi în secolele al Vl-lea şi al Vli-lea.
După toate aparenţele, obiceiul de a aureola capul este recent şi probabil provenit dintr-o civilizaţie care avea cultul soarelui. Ne putem gândi la Roma. Werner nu se îndoieşte că *Sol invictus* Je-a conferit împăraţilor aura, nimbul: după acest model, imaginile lui Christos vor fi aureolate, ca şi cele ale sfinţilor"[103]. Imperialismul roman a putut impune imaginea în Orient, după cum pare a crede Beigbeder nu fără a avansa argumente solide[104].
SCEPTRUL
La nivelul simbolic, sceptrul este complementar coroanei cu care configurează o imagine cosmică. Este

ceea ce exprimă foarte bine o gravură în lemn din secolul al XVI-lea care reprezintă o mare coroană deschisă cu patru flori de crin ce înconjură un înalt stâlp vertical având deasupra aceeaşi emblemă: universul circular şi axul său[105].
Fără a fi universal, sceptrul, apărut probabil în Orientul Apropiat la nişte păstori nomazi, a cunoscut o arie de răspândire extrem de vastă în lumea veche şi, în mod indepedent, în America precolumbiană, cel puţin la azteci. Potrivit opiniei aproape unanime, el provine din toiagul folosit de păstor la mers şi la mânatul turmelor. Etimologia o confirmă: în greacă, „toiag" se spune *skep-tron.* într-adevăr pe acesta, în general foarte lung, dar mai puţin lung decât lancea, îl vedem în mâna prinţului ahe-menid tronând „în glorie"[106], în aceea a lui Darius pe poarta tripilonului de la Persepolis, în aceea a lui Artaxerxe din Sala celor O Sută de Coloane[107]. Sub o formă scurtată, el ar fi servit la exprimarea ideii de obiect necesar sprijinirii sau conducerii. Astfel, el ar fi devenit bastonul mareşalului, al avocatului (vezi, *bătoruiier,* decanul), bagheta dirijorului, cârja episcopului, aşa-numita *main de justice,* sceptrul, şi poate chiar bagheta vrăjitorului, deşi Gordon Childe ar fi preferat, din principiu, ca sceptrul şi celelalte bastoane să provină din bagheta magicianului[108].
Toiagul păstorului este o verticală pură, „ceea ce îl abilitează să-l simbolizeze mai întâi pe om ca atare, apoi superioritatea acestui om în calitate de conducător, în sfârşit puterea primită de sus"[109]. De altfel, el este apt să reprezinte axul central, pivotul universului - ceea ce fac şi alte obiecte asemănătoare: stâlpul cortului, îndeosebi al iurtei, prăjina steagului, a stindardului, a fanionului*. Acestor prime valori li se adaugă o alta pe care Egiptul faraonic o

pune în plină lumină: sceptrul prelungeşte braţul, adică membrul care apucă, care indică direcţia, încă din timpurile cele mai îndepărtate, egiptenii utilizează

* Stindardul sau drapelul, devenite simboluri ale naţiunii in locul regelui, nu sunt obiecte regale. Drapelul (ia *banniere)* aparţinea celui care putea închide adunarea vasalilor (le han). La Bouvines, poporul este cel care poartă flamura *{Voriflamme).*

1

bastoanele de comandă dându-le forme diverse, printre care în primul rând cea a biciului, unealtă servind la mânarea animalelor, şi cea a cârligului, instrument cu care se prind vitele de picioare[110]. Bicele şi cârligele sunt atributele zeului Osiris când iese din giulgiul său ţinându-şi mâinile încrucişate pe piept. Amon-Ra însuşi, sau zeul Ptah, le înmânează regelui care le primeşte şi le păstrează ca pe nişte embleme ale puterii sale, privii egiindu-1 uneori pe unul sau altul, alteori preţuindu-le deopotrivă.

Dubla funcţie utilitară şi simbolică a sceptrului apare la fel de clar în Grecia homerică. Sceptrul este încă aici o armă, un fel de ghioagă, desigur asemănătoare cu aceea pe care poetul Firdousi (c. 930-1020) o va considera, împreună cu tiara, coroana şi centura, ca una din emblemele iraniene ale suveranităţii[111]. Este folosit fără ezitare dacă, sub efectul mâniei, se doreşte lovirea unui adversar sau a unui rival. Atunci când Ulise îl vedea „pe ostaşul de rând, care-n faţă-i da fuga cu ţipăt / El îl pocnea cu toiagul...". „Asta rostind, spune tot *Mada.* 1-a izbit pe umăr, pe spate cu sceptrul". Dar să nu ne înşelăm totuşi: obiectul nu are nimic dintr-o vulgară bâtă. Este preţios, sacru, venerat. Preţios: el este „în aur ţintat", „de aur". Sacru: preotul îl utilizează. „[Hrises] cârja de aur ţinând cu podoaba de sfinte cordele". Venerat: este transmis din tată în fiu şi, dacă vine de la marele rege, el este „neasemuit", „trainic"[112]. în *Antigona,* Sofocle îl pune să spună pe Creon: „Ştiu câtă cinstire ai arătat dintotdeauna sceptrului lui Laios, însă puterea şi tronul miau aparţinut prin dreptul sângelui". Este un atribut al zeilor, al regelui zeilor, Zeus: în templul de la Olimpia, statuia stăpânitoru-lui Olimpului, operă a lui Fidias, îl înfăţişează ţinând în mâna stângă sceptrul cu acvila în vârf. Zeii l-au făcut; ei l-au dat regilor care şi l-au transmis, jalonând prin el un adevărat arbore genealogic: „Sceptrul în mână ţiind, toiag făurit de Hefaistos, / Care-1 dădu împăratului Zeus [...] / Zeul îl dete lui Hermes, al zeilor sol, călăuzul, / Hermes stăpânul de sus îl dădu lui Pelop. [...]/ Iar Pelop lui Atreu [...] / Care murind n lăsă lui Tieste [...] /Craiul Tieste la rându-i îl dete să-1 poarte Agamemnon / Spre a domni

peste Argos întreg, peste multele ostroave"[113]. Se pare că era adorat îndelungă vreme în Cheroneea şi că i se ofereau zilnic jertfe[114]. Sceptrul are viaţă. în *Electra* lui Sofocle, într-o noapte, fantoma lui Agamemnon îi apare în vis Clitemnestrei, văduva sa. El se îndreaptă către sceptrul său, pe care şi-1 însuşise ucigaşul său Egist, îl ia şi îl înfige în pământ ca pe un toiag. Atunci Clitemnestra vede răsărind în vârful său un arbore înflorit a cărui umbră acoperă întregul ţinut al Micenei. Regăsim aici o temă pe care am mai întâlnit-o şi care se vădeşte deosebit de expresivă, căci lemnul uscat îşi păstrează puterea vitală: ea este binecunoscută datorită unui mare ciclu mitico-legendar, cel al arborelui uscat care reînverzeşte.

în tradiţia greacă, sceptrul este mai puţin simbolul autorităţii politice sau militare decât acela al dreptului de a împărţi dreptatea. „Sceptru de nepărtinire este sceptrul domniei tale", spune şi psalmul[115]. Se înţelege aşadar de ce aşa-numita *main dejustice*,* ce va fi atât de folosită de monarhia franceză, este considerată ca un al doilea sceptru. Mâna este cea care apucă („a înhăţa", „a pune mâna pe"), adică instrumentul stăpânirii şi al dominaţiei; dar ea este

deopotrivă şi cea care binecuvântează, care vindecă, care mângâie, care dă. De aceea s-a făcut în mod tradiţional deosebirea între mâna dreaptă şi cea stângă. Pentru Dumnezeu, cea de-a doua este în relaţie cu dreptatea, iar prima cu milostivirea.

Am putea socoti atipică anecdota din Biblie care pune în relaţie sceptrul („toiagul") şi şarpele, dacă sceptrul regal al aztecilor nu era serpentiform şi dacă această anecdotă nu s-ar explica lesne. „Şi a grăit Domnul cu Moise şi cu Aaron şi a zis: «Dacă Faraon vă va zice: Dă-ne vreun semn sau vreo minune [...] Ia toiagul şi-1 aruncă jos înaintea lui Faraon [...] şi se va face şarpe». [...] Şi au făcut şi vrăjitorii egiptenilor asemenea lucru cu vrăjile lor: fiecare din ei şi-au aruncat toiagul şi s-a făcut şarpe. Dar toiagul lui Aaron a înghiţit toiegele lor."[116] Această minune este

* Main- *de justice* (mâna care împarte dreptatea), însemnul monarhiei franceze, o baghetă având în vârf o mână miniaturală din fildeş sau metal preţios (N. tr.).

urmată îndată de altele câteva: toiagul evreilor preschimbă apele în sânge, „face să iasă broaşte în pământul Egiptului", acoperă pământul cu tăuni. Şarpele este un personaj ambiguu şi foarte bogat în semnificaţii, ale cărui legături strânse cu arborele (cel din Paradis, în Cartea Facerii) şi cu înţelepciunea transcendentă trebuie cel puţin cunoscute. Departe de a fi anodină, povestirea biblică are o dublă şi profundă semnificaţie: prin intermediul reptilei, ea pune sceptrul („toiagul") în relaţie deopotrivă cu arborele din care este făcut şi a cărui forţă vitală o păstrează, şi cu dreptatea, rezultatul inevitabil al înţelepciunii desăvârşite.

UMBRELA DE SOARE ŞI BALDACHINUL

Am putea crede că umbrela de soare, ca şi baldachinul rotund sau dreptunghiular, a fost inventată pentru a proteja de arşiţa soarelui, dar imaginea sa extrem de sugestivă a impus-o probabil încă de la început ca simbol religios şi a făcut din ea un obiect sacru. Dacă baldachinul rotund *(dais,* lat. *discus* „disc") poate fi sprijinit sau suspendat, iar baldachinul dreptunghiular este susţinut de coloane, umbrela de soare se reduce la un mâner lung având deasupra o boltă protectoare, respectiv reprezentări microscopice ale axei universului şi ale boitei cereşti. Străvechea versiune chineză a carului imperial cu platformă pătrată (pământul) în care este fixat un suport central susţinând un disc bombat este deosebit de evocatoare întrucât, după cum se ştie, axa este regele ale cărui picioare se află pe sol şi al cărui cap atinge firmamentul.

Umbrela de soare este aşadar un obiect specific regal, cu toate că o serie de mari figuri religioase îl folosesc de asemenea frecvent. în reprezentările aniconice ale lui Buddha, urmele paşilor săi (sau ale încălţărilor sale) şi umbrela de soare sunt suficiente pentru a-i sugera prezenţa, aşa cum o face şi tronul. Umbrela de soare este adesea, se spune, semnul protecţiei cerului, un dar al zeilor. în India unde îl simbolizează pe Vişnu, ea este

totuşi un însemn esenţial al monarhiei. în Franţa medievală, ea le arată tuturor că suveranul este întruchiparea lui Dumnezeu pe pământ şi că puterea sa este sacră[117]. Când, în 1497, ducele de Milano intră în Genova mergând sub o umbrelă, el înţelege să se comporte ca şi cum era „stăpânitorul natural al oraşului"[118].

Obiect mobil, umbrela de soare este concepută pentru al adăposti pe suveran în timpul mersului. Ea este aşadar purtată de un însoţitor care, fără a fi neapărat indispensabil, este prezent aproape mereu în iconografie. O vedem la Roma într-o frescă din capela San Silvestro, în care Constantin îi oferă papei o tiară tronconică[119], ca şi în Thailanda într-o pictură atribuită cu ezitare secolului al XVIII-lea şi reprezentând marea plecare a prinţului Sidhartha Gautama (muzeul Guimet), unde însă - ceea ce ar fi straniu dacă nu neam afla într-o epocă atât de târzie - mânerul umbrelei este uşor îndoit, fapt ce o lipseşte de întreaga sa semnificaţie*[20]. Puţine ţări au folosit-o mai mult decât Iranul, încă din epoca ahemenidă şi mai ales sub Sasanizi. îl găsim pe rege urmat de un purtător de umbrelă reprezentat pe porţile de miazănoapte şi de miazăzi de la Persepolis ca şi pe aceea a Tripilonului[121], şi până şi pe

relieful marii vânători regale de la Taq-i Bostan (secolul al Vale d. C), unde acţiunea pare nepotrivită pentru un asemenea cortegiu[122].
Favoarea de care se bucură tema în Iran ne-ar putea face să credem că Islamul ia preluat-o, dar ea pare a fi apărut destul de târziu în această cultură, după câte ştiu nu înaintea frontispiciului epopeii *Sch-năme* a lui Baysonqur, datând din 1430. Ea va cunoaşte începând de atunci un veritabil succes, îndeosebi în şcoala picturii timuride (secolul al XV-lea) şi în aceea a Marilor Moguli (secolele al XVI-lea - al XVIII-lea). Originea picturilor, aproape toate timuride şi mogule, alegerea personajelor, majoritatea de neam genghishanid sau pretinzându-se astfel, întăresc bănuiala că artiştii musulmani, mult mai fideli adevărului istoric decât se afirmă, se referă la nişte cutume repuse în uz de cuceririle lui Genghis-Han şi glorificate de moştenitorii săi îndepărtaţi din Transoxiana şi

T

i

din India. Ultimele noastre ezitări se risipesc în faţa mărturiei formale a franciscanului Giovanni del Plano Carpini, ambasadorul papei la mongoli în 1246-1247, deci într-o epocă în care moravurile musulmane nu i-au putut încă influenţa pe cuceritori. Vorbind despre Bătu (1227-1251), nepotul lui Genghis-Han, aflat atunci la conducerea Hoardei de Aur, „mongolii din Rusia", el scrie: „Când merge călare, i se poartă mereu o umbrelă sau un pavilion în vârful unei suliţe deasupra capului şi astfel fac toţi marii principi ai tătarilor ca şi soţiile lor"[123].
Privilegiu regal la mongoli şi, potrivit lui Plano Carpini ca şi miniaturiştilor, utilizată numai cu prilejul călătoriilor, umbrela de soare poate fi înmânată unor mari personaje în semn de cinstire sau spre a le acorda autoritate. Astfel au primit-o patriarhul nestorian Mar Yaballaha al III-lea (1281) şi fostul sclav Abd Allah, numit ambasador în Egipt în 1293, individ de tristă amintire care a făcut să eşueze negocierile de pace cu care era însărcinat pentru că nu voia să se supună protocolului gazdelor sale şi declara: „Nu mă voi întoarce în ţara voastră decât dacă voi merge ziua cu o umbrelă de soare deasupra capului meu"[124]. Să mai adăugăm că acest dar al umbrelei din partea suveranului către un înalt personaj nu constituie o trăsătură specific mongolă: obiceiul există şi în alte ţări, precum Dahomey, unde regele care a primit-o de la Zeul suprem o înmânează celor cărora vrea să le confere o distincţie[125].
Baldachinul, care la noi poate servi în cursul procesiunilor, pare a fi folosit mai frecvent pentru a-1 adăposti pe suveran tronând. Forma bolţii sale, în general cu bază dreptunghiulară, se pretează mai puţin lesne simbolismului celest (ceea ce va duce în final la transformarea sa în baldachin rotund), dar acest fapt nu împiedică să se vadă în el cerul. Romanii îi atribuiau zeului Caelus rolul de a aşterne postavul arcuit al azurului. Iranul ahemenid îl pune în legătură cu Ahura Mazda care planează, cu aripile desfăşurate, direct deasupra sa[126]. în schimb, cele patru coloane care îl susţin sunt nişte bune reprezentări ale celor patru stâlpi ai lumii. Baldachinul are titlurile sale de noblețe. Wild a

remarcat că el îl adăpostea deja pe faraonul aflat pe tronul său[127], şi faptul este atestat de scena celebră cu care este ornat spătarul celui al lui Tutankhamon. Antichitatea, care îl foloseşe pe

scară largă, îl va transmite lumii arabe - aşa cum se vede în picturile castelului omeiad de la Qusair Amra (secolul al VlII-lea) -, care se va dezinteresa de el pentru ca apoi să-i acorde iarăşi un loc privilegiat, cel puţin începând din secolul al XVI-lea dacă nu mai devreme[128].

CUPA

Cupa este ultimul obiect specific despre care vom trata. Deşi Dumezil a declarat, poate pentru că se gândea la rolul rytonului în lumea scită, că ea constituia un simbol recunoscut al puterii şi al monarhiei[129], ea pare mai mult sacerdotală decât regală, aşa cum rezultă din *Avesta*[130]. Aceasta nu înseamnă că ea nu aparţine arsenalului religiei monarhice şi că nu este legată nemijlocit de rege. Modul în care este tratată în anumite culturi aminteşte desigur de cel în care sunt tratate tronul, coroana sau sceptrul. La populaţia chimu din Peru şi din Columbia, doi înalţi demnitari îi sunt ataşaţi şi au sarcina de a-i asigura păstrarea[131].

în întreaga lume asiatică veche, nomadă sau semi-nomadă, de la celţi la manciurieni trecând prin sciţi, turci şi mongoli, s-a impus obiceiul de a considera cupa - sau, în mod mai puţin fericit, paharul cu sau fără picior - ca un obiect indispensabil, cel puţin pentru viaţa din lumea de dincolo a prinţului. E de presupus că era deja astfel pentru viaţa sa terestră. Herodot relatează o legendă scită, pe care am citat-o mai sus, potrivit căreia Heracles i-a dat unei femei pe care o lăsase însărcinată „un arc şi o centură prevăzută la închizătoare cu o mică cupă din aur". „Din pricina acestei cupe a lui Heracles, conchide istoricul, poartă astăzi sciţii una la centură."[132]

Iconografia scitică prezintă deja imaginea - ce va deveni uzuală mai târziu - a unui personaj strângând la

242

piept un recipient de băut, dar ea pare a fi văzut în el mai degrabă o divinitate decât un rege. într-adevăr, o zeiţă aşezată pe un tron, ţinând o cupă strânsă la piept, ornează o serie de aplice din aur datând din secolele al III-lea sau al Il-leaî. C. şi din secolul al V-lea al erei noastre[133]. în schimb, regele este reprezentat mereu în aceeaşi poziţie, în relief de piatră sau lemn, în toate stepele aflate sub dominaţia turco-mongolă din Ucraina până în Mongolia, şi îl regăsim foarte târziu, desigur în secolul al XVI-lea, sub forma unei efigii menite ceremoniilor de sacrificiu, amplasată pe podişul Ordos (cotul fluviului Galben), înfăţişându-1 pe Genghis-Han. Aceste statui funerare princiare în picioare sau aşezate, în sute de exemplare, par a ţine în majoritatea lor de perioada cuprinsă între secolele al Vll-lea şi al XlII-lea, şi nu au nimic remarcabil în afară de cupa ţinută în mână[134]. Guillaume de Rubrouck, care a străbătut stepele kipceak sau cumane (Ucraina) în 1253-1255, a văzut asemenea monumente: „Ei ridică o statuie întoarsă către răsărit şi ţinând în mână o cupă la înălţimea buricului"[135]. Pentru a-1 reprezenta pe prinţ „în glorie", Islamul a împrumutat această iconografie foarte probabil de la turci, prin intermediul mercenarilor califilor abbasizi (mameluci). Adoptată în secolul al IX-lea, ea nu a căzut în desuetudine decât la începutul celui de-al XTV-lea, fără a dispărea însă total (se mai găsesc câteva mărturii la începutul secolului al XVTl-lea), şi i-a intereseat deopotrivă pe pictori şi pe ceramişti sau alămari. Vechiul Iran a împrumutat-o de la aceeaşi sursă central-asiatică, pentru a-i da o întrebuinţare moderată şi recentă: cele câteva opere aflate în posesia noastră relative la această temă sunt sasanide târzii sau postsasanide[136]. Anumite cupe erau făcute din calote craniene, tăiate deasupra arcadei sprâncenelor, tratate şi ferecate în aur, fără a se putea şti cu exactitate când primirea în dar de către un suveran a unui cap retezat implica transformarea sa în cupă. Acest obicei exista, la sciţi, după cum relatează în mod formal Herodot[137], la gali, întrucât Titus Livius cunoaşte un general roman decapitat de ei, a cărui ţeastă placată cu aur servea drept vas de băut[138] şi la bulgari:

243

Teofanes, la anul 811 al erei noastre, spune că ei utilizează craniul împăratului bizantin Nicefor[139]. Mult mai târziu, mordvinii din Evul Mediu şi unele mănăstiri care practicau rituri tantrice nu pierduseră încă obiceiul[140].

în ciuda tuturor sugestiilor care au fost făcute şi care redau într-adevăr realitatea, sau cel puţin o anume realitate, eu continuu să cred că prima imagine care a inspirat cupa este aceea a boitei cereşti inversate, şi că doar ulterior alte imagini s-au suprapus acesteia - cea a lunii, cea a sânului matern, toate surse ale fecundităţii. Un aspect nu mai puţin important este acela al cupei ca recipient ce serveşte la băut, care conţine apa, această apă dătătoare de viaţă, purtătoare de germeni vitali; şi vinul, acest vin care procură, o dată cu beţia, un extaz facil; şi sângele, acest sânge care atrage şi respinge, ce este oferit zeilor. Unde s-ar putea găsi o expresie mai înaltă a acestui simbol decât în cuvintele lui Christos, în Joia Mare, la Cina cea de Taină, când luând cupa şi mulţumind, el a dat-o ucenicilor săi: „Că acesta este sângele Meu, al Legii celei Noi, care pentru mulţi se varsă spre iertarea păcatelor"[141]?
Receptacul al darurilor divine, cupa este, deopotrivă, şi cel al iubirii. Şi acest aspect a fost cântat de Islam, nu în exclusivitate, dar mai mult decât în alte religii: „Sunt beat pentru că am băut atât de lungă vreme din cupa iubirii Sale"[142]. Prin generozitate şi iubire, cupa constituie poate cel mai potrivit simbol al regelui.
Pentru că ea joacă, poate dintotdeauna şi cel puţin din vremea huriţilor[143], un rol esenţial în ofrandele aduse divinităţilor, cupei i s-a conferit acelaşi rol în ofrandele aduse regelui-zeu. Ceea ce i se oferă acestuia din urmă, aşa cum se vede în Extremul Orient, este licoarea duratei, a continuităţii, a nemuririi. în Occidentul extrem, în lumea celtă, în ziua întronării, o fecioară îi prezintă viitorului rege o cupă plină cu hidromel, băutura zeilor, sau cu vin. Aceea care o întinde regelui Conn al Irlandei, în prezenţa zeului Lug, este de o extraordinară frumuseţe şi zeul îl anunţă pe cel învestit că neamul său va domni timp de nenumărate generaţii[144]. într-un mod familiar, foarte poetic, logodnicii japonezi îşi schimbă paharele ca

dovadă de fidelitate. într-un mod tragic, sciţii se legau prin jurământ amestecând vin şi sânge într-un mare recipient[145]. Băutura care în India vedică se numeşte *soma,* iar în Iranul avestic *haoma,* „necesară vieţii nemuritorilor care o consumă neîncetat spre a dăinui veşnic", le conferă nemurirea acelora care o beau[146].
Astfel se degajă o cvasicertitudine în privinţa rolului cupei în ceremoniile de învestitură ale prinţilor mongoli, pe care mai multe relatări concordante le descriu, dar nu le explică[147]. Atunci când marii electori l-au ales pe viitorul suveran dintre membrii familiei imperiale, şi după ce acesta s-a prefăcut că refuză, toţi cei de faţă se ridică în picioare, îşi dezleagă centurile, îl conduc pe cel ales la tron, îşi iau cupele şi îngenunchează. Fără îndoială că, în această poziţie de umilinţă, ei îi închină Marelui Han deopotrivă băutura vieţii şi băutura fidelităţii lor.

VII Christos rege

Oamenii, în cursul mileniilor, recunoscuseră, aşadar, sau creaseră un personaj susceptibil deopotrivă să-şi asume într-o anumită măsură ambele naturi - cea umană şi cea divină - într-una singură, să constituie o punte între cer şi pământ, şi să fie pentru ei un mântuitor. Figura pe care ei o puseseră în cheia de boltă a sistemului lor de gândire cunoscuse o reuşită excepţională. Ea îi satisfăcuse pe unii. Altora nu le adusese decât pe jumătate din ceea ce sperau; le era necesară, dar nu suficientă, şi aceştia aşteptau în mod confuz mai mult şi mai bine.

DAR ESTE EL CU ADEVĂRAT REGE?

Atunci veni Iisus. E de înţeles că atâtea fiinţe l-au recunoscut imediat. E de înţeles de asemenea că atâtea altele se vor fi întrebat dacă, în dulgherul din Nazaret, îi aflau în sfârşit pe Dumnezeu şi pe om în plenitudinea lor. Iisus nu arăta ca un rege. Fusese artizan, şi acum era un predicator rătăcitor. Vorbea limba poporului, şi părea atât de necunoscător în ale vieţii de curte încât folosea, spre a o evoca, cuvinte demne de un sătean, cuvinte care ar fi stârnit zâmbetul în rândul celor de sus*. El evoca în schimb viaţa cotidiană cu mici scene familiare;

găina
* îisus care se adresa poporului vorbea precum poporul. Se cunosc puţine dintre cuvintele sale adresate celor mari, dintre care evangheliştii nu făceau parte. Conversaţia sa cu Nicodim este desigur mai „intelectuală".
247
care-şi adună puii, zborul corbilor, holdele albe şi coapte pentru seceriş, un animal căzut într-un puţ... Nu avea nimic dintr-un rege, în afară de autoritatea suverană, aceea care se impune, care, cu un cuvânt, pătrunde sufletul, care arată o superbă indiferenţă faţă de cei puternici, de cei bogaţi, de preoţi.
Nu are nimic dintr-un rege, dar este rege. A spus-o, şi toată viaţa sa demonstrează aceasta oricât de puţin atent am cerceta-o. Biserica 1-a recunoscut ca atare. Când îl evocă, ea îl numeşte „Domnul" şi, în rugăciunile sale cotidiene, ea îl imploră: „Vie împărăţia Ta" - dar nu sunt sigur că aceste expresii mai înseamnă ceva pentru cei care le folosesc. El este celebrat ca atare. Sărbătoarea lui Christos-rege nu este desigur cea mai importantă din an, dar ea există, în pofida acelora care ar prefera un Iisus ales de popor, ca şi a altora, încă şi mai mulţi, ce ar dori un Iisus care să nu fie nici măcar ales, un Iisus aflat la marginea societăţii, un vagabond, un agitator zdrenţăros, „fără chip şi fără frumuseţe, ca să ne uităm la el, şi fără înfăţişare, ca să ne fie drag", după cum spune Isaia dând o versiune aparte a viitorului Mesia[1], un sărman în orice caz. Dar un rege nu este nici sărac nici bogat, deşi în realitatea istorică el este adesea acoperit de aur şi înveşmântat în mătase. El este rege, şi aceasta ajunge.
Oamenii fuseseră dezamăgiţi adeseori. Atunci au apărut ereziile: arianismul, care propovăduia că acel Christos nu era cu adevărat Dumnezeu pentru că Cuvântul fusese creat; nestorianismul, care vedea în el două persoane distincte şi doar reunite, omul născut de Măria şi Dumnezeul care nu trecuse prin pântecul femeii; apoi monofizismul, care refuza dubla natură a Cuvântului întrupat...
E de la sine înţeles că după o atât de lungă aşteptare, după o atât de lungă experienţă a monarhiei, cel care avea să fie Dumnezeu adevărat şi om adevărat nu putea fi decât rege.
Nu voi povesti aici viaţa lui Iisus: am făcut-o deja[2]. Singura mea intenţie este să mă opresc asupra episoadelor din viaţa sa care îi relevă regalitatea, să arăt în ce măsură el îşi înscrie mesajul în cadrul monarhic şi să explic cum el, care în lumea pământească nu s-a aşezat
248
niciodată pe un tron, se dorea rege şi a fost considerat ca atare.
Nu era desigur necesar ca Christos să fie rege pentru ca să aibă loc Mântuirea. Dar poate că era totuşi, dacă trebuia botezată instituţia regală spre a-i conferi, în lumea creştină pe cale de a se naşte, deplina sa valoare; dacă trebuia să se amintească ceea ce ştie orice credincios, indiferent de confesiunea sa, şi anume că puterea îi aparţine lui Dumnezeu şi vine de la El, ceea ce implică faptul că monarhia este o instituţie sacră. Şi era şi o milostivire a Domnului aceea de a adopta, spre a le vorbi oamenilor şi a fi înţeles de ei, limba pe care o desluşeau.
MESIA CEL AŞTEPTAT
Evreii aşteptau un mântuitor. Speranţa mesianică era veche la ei, dar ea se intensificase de când poporul ales intrase sub obedienţa romană. El avea să fie Mesia *[mashiah),* „unsul Domnului", care se traducea în greacă prin termenul *christos,* Christos. Dumnezeu avea să-i spună: „Fiul meu eşti tu [...]. Cere-mi şi îţi voi da neamurile ca moştenire şi în stăpânire marginile pământului"[3]. El avea să fie cel care „sfărâmă neamurile cu un toiag de fier", care zdrobeşte capetele, care „străpunge cu săgeţi ascuţite inima duşmanilor"[4]; cel pe care aveau să-1 slujească popoarele pământului; cel căruia aveau să-i fie date „stăpânirea, slava şi împărăţia", o „stăpânire veşnică" şi o domnie fără de sfârşit[5]. Avea să i se declare: „Te-a binecuvântat Dumnezeu în veac. încinge-ţi sabia [...], viteazule, întru măreţia şi podoaba ta, suie în carul de luptă, pentru adevăr, blândeţe şi dreptate şi te va învăţa lucruri de mirare dreapta ta"[6]. El avea să fie învingătorul, cuceritorul, cel puternic, cel ce urma să domnească veşnic; un războinic, desigur, de care evreii credeau că au nevoie, dar un războinic care nu avea să izbândească decât pentru binele oamenilor, pentru dreptate şi pace. El ar fi adus acel

evangelium al unor vremuri fericite: „Cât de frumoase sunt pe munţi picioarele trimisului care vesteşte pacea"[7].
249
„Bucură-te foarte, fiica Sionului, [...] căci iată împăratul tău vine la tine: drept şi biruitor; [...]. El va vesti pacea popoarelor şi împărăţia lui se va întinde de la o mare până la cealaltă mare."[8] Desigur, în aceste viziuni şi în altele asemănătoare, suveranul nu prezintă nici chipul pe care îl va avea Christos, nici cel care li se atribuie cel mai adesea principilor. Am văzut pe larg că monarhul războinic nu era cel mai popular, dar violenţa nu-i umbreşte nici pe regele drept, nici pe regele paşnic. Şi Israelul cere încă şi mai mult: pe adevăratul rege, cel care este un singur trup cu poporul său, care ia asupră-şi suferinţele şi păcatele sale, care moare pentru a le răscumpăra. „Dar el a luat asupră-şi durerile noastre şi cu suferinţele noastre s-a împovărat [...]. Dar el fusese străpuns pentru păcatele noastre şi zdrobit pentru fărădelegile noastre", spune, cu sfâşietor patetism, viziunea lui Isaia[9].
FIUL LUI DAVID
El avea să fie din seminţia lui David. Nici nu ar fi putut să fie altfel, întrucât Dumnezeu îi făgăduise lui David împărăţia veşnică: „O mlădiţă va ieşi din tulpina lui Iesei şi un lăstar din rădăcinile lui va da"[10]. „Binecuvântat este Domnul Dumnezeul lui Israel, că a cercetat şi a făcut răscumpărare poporului Său; şi ne-a ridicat un corn de mântuire, în casa lui David, slujitorul Său."[11] Făgăduinţă ancestrală, făgăduinţă pe care îngerul o reînnoieşte atunci când vine să o vadă pe Măria şi îi binevesteşte: „Şi iată [...] vei naşte fiu şi vei chema numele lui Iisus [...]. Domnul Dumnezeu îi va da Lui tronul lui David, părintele Său, [...] şi împărăţia Lui nu va avea sfârşit"[12]. Făgăduinţă pe care i-o face şi lui Iosif în acel răstimp de nedumerire şi îngrijorare când el află că logodnica sa e însărcinată: „Iosife, fiul lui David, nu te teme a lua pe Măria, [...] că ce s-a zămislit într-însa este de la Duhul Sfânt. Ea va naşte Fiu şi vei chema numele Lui: Iisus"[13].
Iată îndeplinită prima condiţie. Iisus este rege prin
250
drept ereditar, pentru că aparţine seminţiei lui David. Dar, se spune, Iosif, fiul lui David, nu este tatăl lui Christos fiindcă acesta din urmă a fost zămislit prin lucrarea Sfântului Duh. Spre a răspunde acestei obiecţii, s-a reamintit că o străveche tradiţie, indiscutabilă, făcea din Măria o rudă îndepărtată a lui Iosif, o davidiană, şi că la evrei legăturile de sânge se transmit prin femei. Este desigur adevărat, dar destul de inutil şi puţin naiv întrucât Evangheliile se străduiesc să stabilească genealogia, de altfel schematică şi abreviată, care face din Iosif un descendent al marelui rege. Iosif nu este tatăl natural al lui Iisus, dar este tatăl său adoptiv. în pofida Islamului care afirmă contrariul, adoptatul are aceleaşi drepturi ca şi copilul natural; el este, ca şi acesta, un adevărat fiu. Oare ce părinţi care au adoptat un copil ar spune că acesta nu e al lor? că ei l-ar iubi mai mult dacă era os din osul lor şi carne din carnea lor? Faptul este atât de evident în Evanghelie încât suntem uimiţi că nu-1 auzim evocat astăzi mai frecvent. Iosif se căsătoreşte cu Măria. Iosif îi dă copilului numele său, Iisus, şi, prin aceasta, îi dă întrucâtva viaţă: „Numele constituie o parte esenţială a fiinţei", va spune etnologia[14]; „Numele, nomen-ul, permite să se pună stăpânire pe fiinţa care îl poartă; astfel se deţine o parte din aceasta"[15] sau: „El nu este doar un cuvânt, o combinaţie de sunete. Este ceva din fiinţă şi încă ceva esenţial"[16]. Iosif a depăşit ceea ce, pentru un suflet mai slab, ar fi reprezenat o tortură, nesiguranţa ce s-ar fi putut cuibări în el în privinţa purităţii logodnicei sale, această durere morală care înlocuieşte, în atâtea alte contexte, acel simulacru al naşterii ce-i permite tatălui să recunoască copilul, să şi-1 însuşească, să se asocieze lăuziei care o face pe soţia sa mamă[17]. Iosif îl creşte pe Iisus, îl învaţă meseria sa. Iisus, prin adopţiune, devine fiul lui Iosif, îndepărtatul strănepot al lui David. Nimeni nu s-ar putea îndoi de aceasta.
Şi ce prevestire! La piciorul crucii, o nouă adopţiune, printr-o uimitoare simetrie, încheie viaţa pământească a

lui Iisus. Atunci când câţiva adepţi care
j privirea asupra celor [L]părăşilfex el îi spune Măriei,
arătându-1 pe Ioan: „Femeie, iată fiul tău!", şi lui Ioan, arătând-o pe Măria: „Iată mama ta!", Christos, prin intermediul ucenicului pe care-1 iubeşte, îi încredinţează întregul neam omenesc Sfintei Fecioare[18]. Este frumos că, încă înaintea naşterii sale, pentru a le face pe plac oamenilor care se aşteptau ca el să fie rege, Iisus devine moştenitorul monarhilor evrei într-o revărsare de credinţă si iubire.

O NAŞTERE REGALĂ

Fiu al lui David, Iisus din Nazaret se va naşte în Betleemul Iudeei, oraşul lui David. în acest târguşor era aşteptată venirea lui Mesia: „Şi tu, Betleeme Efrata, mic eşti între miile lui Iuda, din tine va ieşi stăpânitor peste Israel"[19].

Cezar Augustus poruncise „să se înscrie toată lumea", „Şi se duceau toţi să se înscrie, fiecare în cetatea sa. Şi s-a suit şi Iosif din Galileea, din cetatea Nazaret, în Iudeea, în cetatea lui David, care se numeşte Betleem, pentru că el era din casa şi din neamul lui David, ca să se înscrie împreună cu Măria, cea logodită cu el, care era însărcinată". „Dar pe când erau ei acolo, s-au împlinit zilele ca ea să nască [...] [şi] nu mai era loc, pentru ei, în casa de oaspeţi."[20] Ei s-au adăpostit într-o peşteră şi, când s-a născut, pruncul a fost înfăşurat în scutece şi culcat într-o iesle. O naştere regală într-o asemenea umilinţă? Dacă Iisus n-ar fi fost rege, el n-ar fi avut desigur nevoie să se nască într-o peşteră, acest loc prielnic revelaţiilor, apariţiilor, meditaţiilor, acest loc unde sunt depuşi morţii (peştera Sfântului Mormânt) parcă spre a-i face să revină în uter în vederea renaşterii lor[2!]. Şi, de altfel, venirea păstorilor o atestă îndată. Ei îşi petrec noaptea pe câmpuri, îşi păzesc turma, şi iată că un înger le apare şi le spune: „Că vi s-a născut azi Mântuitor, care este Christos Domnul, în cetatea lui David"[22]. Poporul lui Israel nu mai este poporul de păstori ce fusese odinioară, el a clădit oraşe, dar viaţa pastorală rămâne elementul său de referinţă: „Domnul

este păstorul meu" spun Psalmii, Isaia, Ieremia, Profeţii[23]. „El va paşte turma sa ca un păstor."[24] Domnul îi vorbeşte lui Natan: „Şi acum aşa să zici robului meu David: aşa zice Domnul Savaot: te-am luat de la stână, de la oi, ca să fii povăţuitorul poporului meu Israel"[25]. De atunci, păstorul este rege, sau mai degrabă regele este păstor, păstorul ales de Dumnezeu căruia îi aparţine turma în exclusivitate. El este călăuzitorul, răspunzătorul. Să-1 ascultăm pe David: „Iată, eu am păcătuit! Fărădelegea am făcut-o eu. Dar aceste oi ce-au făcut? Deci îndreaptă-ţi mâna ta asupra mea şi asupra casei tatălui meu!"[26]. Pentru că este rege, Iisus, ca şi David, se va face păstor, el va fi Bunul Păstor, în vreme ce la orizont se profilează marea figură a lui Abraham, nomadul. „Eu sunt păstorul cel bun. Păstorul cel bun îşi pune viaţa pentru oile Sale. [...] Eu sunt păstorul cel bun şi cunosc pe ale Mele şi ale Mele mă cunosc pe Mine. Precum Mă cunoaşte Tatăl şi Eu cunosc pe Tatăl."[27] Desemnare regală: conducătorii, preoţii, profeţii, regii mai ales, sunt comparaţi mereu cu păstorii la popoarele crescătoare de animale. Zarathustra era numit Boarul; în India, se spunea că marii conducătorii erau păstorii iar poporul turma... Şi pentru că este rege, Iisus va fi în acelaşi timp şi mielul, identificându-se cu cei pe care îi îndrumă aşa cum regii s-au identificat cu poporul lor; mielul prin excelenţă, cel care va fi jertfit. Aşa cum va fi şi Fiul Omului, Omul prin excelenţă, cel pe care chinezii îl numesc „omul unic" când vor să vorbească despre Fiul Cerului. Iată ceea ce sporeşte semnificaţia venirii păstorilor la iesle în noaptea Crăciunului, unde unul dintre ei tocmai s-a născut, un prunc de-abia gângurind. „Iată Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii", va spune Ioan Botezătorul atunci când Christos va merge la el pentru a se boteza în apa Iordanului[28].

Mai târziu - la două săptămâni după Crăciun, aşa cum a stabilit Biserica, dar aceasta nu e decât o tradiţie pioasă - vor sosi magii, preoţii mazdeismului, înţelepţii Orientului, astronomii, cei pe care-i numim Craii de la Răsărit. Ei ajung la Ierusalim urmărind steaua nouă care le

apăruse, şi îl cercetează pe Irod: „Unde este regele
253
Iudeilor, cel ce s-a născut? Căci am văzut la Răsărit steaua Lui şi am venit să ne închinăm Lui"[29]. Steaua Lui: acesta este încă un semn regal. Magii nu ezită; ei nu se îndoiesc că noul-născut este un rege. Nu întreabă unde este Mesia, unde este Profetul, ci îi conferă îndată titlul său. Iar Irod se sperie atât de tare încât îşi iese din minţi, acest Irod care îşi ucide propriii copii spre a fi sigur că rămâne singurul suveran. El se informează, dar nu află nimic. Atunci, mânios, pune să fie masacraţi din precauţie toţi copiii din Betleem „de doi ani şi mai în jos"[30]. Intre timp, Magii sosesc la casa unde se află pruncul (bineînţeles, Sfânta Familie a avut răgazul să părăsească peştera şi să-şi găsească o locuinţă). Acolo, ei se bucură nespus şi, prosternându-se, i se închină; apoi, deschizân-du-şi „visteriile", îi aduc în dar aur, tămâie şi smirnă[31]. Daruri regeşti, prosternări de regi - în vreme ce nimic nu-i îndreptăţeşte să-1 vadă în Iisus pe Dumnezeul unic. Cel mult pot bănui un rege-zeu.

ISPITA DIN PUSTIU

Nu ştim aproape nimic despre copilăria şi adolescenţa lui Iisus. îl regăsim la botezul său în apa Iordanului, apa vie a fluviului, cea purtătoare de germeni; cea dătătoare de viaţă. Aş fi tentat să văd în această ceremonie, pentru că ea inaugurează viaţa publică a lui Christos, un fel de oncţiune, căci unsul Domnului nu va primi una din mâinile preotului; în orice caz, ceva ce corespunde învestiturii regale. Acesta este probabil motivul pentru care ebioniţii cred că numai în acel moment anume pogorârea Sfântului Duh a făcut din cel botezat Fiul Domnului. Erezie, desigur; dar acea zi este într-adevăr cea a unei revelaţii, fiindcă Sfântul Duh se manifestă iar vocea Domnului se face auzită spre a proclama descendenţa divină a lui Iisus. Imediat după botezul său, Iisus s-a retras în desert

: Sectă creştină foarte diversificată, răspândită în Asia Mică.

254
ca să postească. A rămas acolo timp de patruzeci de zile în acea izolare în care trăiesc atât de des regii - dar nu aşa îndelungată - a doua zi după învestirea lor. A fost ispitit de diavol[32]. Dumnezeu, ispitit? Scena li s-a părut multora incredibilă. Şi totuşi o consider una dintre cele mai profund trăite din Evanghelie, una dintre cele mai utile. Ceea ce ar fi putut constitui o piedică pentru ca fiecare creştin să recunoască deplina umanitate a lui Christos, este dogma potrivit căreia el ar fi fost om întru totul cu excepţia păcatului. Căci se poate oare imagina un om care nu păcătuieşte? Vechile civilizaţii îl preconizaseră uneori, dar, în general, ele refuzaseră acest privilegiu regilor lor, chiar celor mai sfinţi. Pentru că Iisus era neprihănit, nu se cuvenea oare ca măcar să fie ispitit? Fără îndoială că Satan se dovedeşte nebun sperând că-1 va face să păcătuiască, dar nu este în natura sa să renunţe, iar teza nebuniei sale congenitale nu ar fi greu de apărat. El 1-a făcut să cadă pe primul Adam: nu va reuşi el oare să-1 doboare şi pe cel de-al doilea? Şi cu ce dezinvoltură manipulează diavolul, în locul sufletului, trupul lui Christos! îl transportă ici şi colo, la Ierusalim, pe cornişa Templului, pe un munte înalt. Iisus în aparenţă nu se împotriveşte, dar nu cedează în nici o privinţă. Or, ce îi propune Satan? Pentru că i-e foame, să preschimbe pietrele în pâini, adică să încalce legile naturii. Tentaţii puerile, nedemne, de diavol, şi care nu sunt decât preludii la ceea ce oferă în final: împărăţia lumii. Spiritul răului acţionează ca în basme şi în epopei, unde eroul trebuie să depăşească trei încercări succesive, dintre care primele două nu servesc adesea decât la pregătirea celei de-a treia, singura care contează cu adevărat. Şi Satan propune ceea ce aşteaptă evreii: un Mesia care îi va reda Israelului suveranitatea, care îl va face să domine, „de la o mare la alta". Deja apare cu claritate ceea ce Iisus îi va spune lui Pilat din Pont, şi anume că .împărăţia Mea nu este din lumea aceasta". Deja se întrevede unul dintre temeiurile marii neînţelegeri cu evreii. Şi deja Bisericile sunt avertizate împotriva ispitei de a-şi stabili dominaţia lor pe pământ. în ajunul zilei în care
255
Christos va începe să propovăduiască, se pune întreaga problematică a monarhiei creştine.

ÎMPĂRĂŢIA CERURILOR

Iisus mergea din oraş în oraş, din provincie în provincie, pentru a predica. Iar mulţimile veneau din ce în ce mai numeroase spre a-1 asculta. în cuvântările sale reveneau, neîncetat, expresiile „împărăţia lui Dumnezeu" şi „împărăţia cerurilor", ceea ce însemna exact acelaşi lucru, termenul „cer" fiind folosit ca eufemism de către un popor care se temea să pronunţe numele Domnului şi care spune Iahve, „El este". Şi reveneau de asemenea, în tuşe, mai mult sau mai puţin largi, definiţii ale acestei împărăţii care în realitate nu defineau nimic, care arătau că era indefinibilă. Un aspect reieşea însă cu claritate: această împărăţie nu era aceea aşteptată de evrei, aceea a unui principe învingător al romanilor, „care sfărâmă neamurile cu un toiag de fier", „care zdrobeşte capetele" şi „străpunge cu săgeţi ascuţite inima duşmanilor". Iisus o demonstrase, într-o zi când tocmai vorbise despre ea, când mulţimea cuprinsă de entuziasm voise „să-L ia cu sila" pentru a-1 încorona; atunci se eschivase, refuzase să se lase târât de delirul popular şi se retrăsese singur în munte[33]. Apoi, a doua zi, revenise. Vorbise îndelung; spusese că el coborâse din cer, că trebuia să i se mănânce trupul şi să i se bea sângele - pe scurt, lăsase să se înţeleagă că se aştepta de la el cu totul altceva decât avea să dea. Iar mulţimea nu înţelegea. Era profund dezamăgită şi, spune Ioan, „mulţi dintre ucenicii Săi s-au dus înapoi şi nu mai umblau cu El".

Nu era el oare Mesia? Era. îngerul le-o spusese păstorilor în noaptea Crăciunului; el însuşi îi mărturisise acest lucru, pentru prima dată, unei femei, unei samari-tence, unei păcătoase: „Eu sunt [Mesia] cel ce vorbesc cu tine"[34], şi îl şoptise din nou apostolilor, iar Petru îl proclamase cu voce tare. Dar Christos anunţându-şi împărăţia,

şi faptul trebuia admis, nu o anunţa pe cea imaginată de oameni.

Ce era, aşadar, această împărăţie a lui Dumnezeu? în ea se regăseau trăsături care erau cunoscute deja: impunea o transformare radicală a sufletului, apariţia unui om nou, *metanoia;* abolirea lumii existente, a vechii lumi uzate care trebuia să cedeze locul unei noi lumi, aşa cum se întâmplase deja în vremea potopului; o moarte şi o înviere, o mântuire; era situată sub semnul dreptăţii - şi toate acestea se încadrau în ceea ce se credea despre venirea unui rege apocaliptic. Dar această împărăţie rămânea în continuare inaccesibilă. Iisus o compara cu coacerea progresivă a seminţei de grâu, cu grăuntele de muştar, cu drojdia care face să dospească aluatul, cu o comoară ascunsă, cu un năvod aruncat în mare, cu un ospăţ îmbelşugat... El spunea că bogatul nu putea decât anevoie să intre în ea, că ea aparţinea celor mărunţi, că avea să vină, că era aproape, că era acolo[35]. Se simţea că ea se afla în centrul gândirii sale pentru că el vorbea mereu despre ea, dar oamenii nu-1 puteau înţelege. Chiar cei mai avizaţi, care erau cei mai apropiaţi de învăţător, apostolii, vor păstra până la Rusalii iluzia că avea să vină o zi în care ea urma să se înfăptuiască pe pământ, înfiripându-se ca una din împărăţiile acestei lumi; ascultând răspunsul pe care Iisus, mort şi înviat, 1-a dat ultimei lor întrebări, nu este evident că ei se înşelau întru totul. Ei întrebaseră: „Doamne, oare, în acest timp vei aşeza Tu, la loc, împărăţia lui Israel?" Iar el răspunsese: „Nu este al vostru a şti anii sau vremurile pe care Tatăl le-a pus în stăpânirea Sa"[36]. Aceasta a fost ultima sa frază înaintea înălţării sale.

MINUNI REGALE

Pe drumul său, Iisus îndeplinea minuni. Pentru evrei nu este ofensator să spună că ele atrăgeau mulţimile în aceeaşi măsură ca şi învăţătura sa: regele taumaturg, de-a lungul întregii istorii, nu va fi cel mai puţin apreciat

dintre regi. Minunile se înfăptuiau nenumărate în calea sa, mult mai multe în orice caz decât relatează Evanghelia. Ioan precizează: „Deci şi alte multe minuni a făcut Iisus înaintea ucenicilor Săi, care nu sunt scrise în cartea aceasta"[37]. Pilda lor nu ar putea fi epuizată: au un sens simbolic evident, de exemplu când deschid ochii orbilor şi urechile surzilor; conţin

învăţături, ca atunci când arată că scurgerea sângelui nu o face pe femeie impură; ele exprimă profunda compasiune a lui Christos; pot servi la trezirea credinţei... Ar însemna să mergem prea departe văzând în aceste minuni nişte acţiuni specific regale? Rege prin excelenţă, rege mai presus de orice monarh, Iisus nu se comportă oare ca un rege atunci când îşi exercită atot-puternicia? Trebuie să fie stăpânul forţelor naturale a căror funcţionare normală o asigură, distribuitorul abundenţei, al fericirii, al binecuvântărilor, garantul supravieţuirii alor săi? Evangheliştii, care operează o selecţie, relatează circa patruzeci de minuni. Dacă le lăsăm la o parte pe cele care *vizează,* restabilirea ordinii naturale - vindecările de bolnavi, cele mai numeroase (orbi, surzi, surdomuţi, paralitici, leproşi, hidropici şi suferinzi de hemoroizi), şi pe cele relative la expulzarea demonilor (care pot sau nu să fie cauza unor boli) -, trei sunt învieri de morţi, între care două de copii (fiica lui Iair, fiul văduvei din Naim), cinci au drept scop procurarea abundenţei (cele două înmulţiri ale pâinilor şi ale peştilor, apa preschimbată în vin la nunta din Cana, cele două pescuiri miraculoase), iar trei dominarea naturii (mersul pe apă şi, mai ales, în două rânduri, domolirea furtunii).

Vinul din Cana şi pâinea înmulţită au o conotaţie foarte euharistică: sunt deja hrana şi băutura vieţii veşnice, participarea la ospăţul lui Christos, al regelui, după care creştinul „nu va flămânzi şi [...] nu va înseta niciodată"[38]. Mersul pe apă este acelaşi cu al lui Dumnezeu la începutul lumii, când „Duhul [Său] se purta pe deasupra apelor"[39]. Furtuna domolită este autoritatea suverană a celui care porunceşte elementelor primordiale: „S-a sculat atunci, a certat vânturile şi marea şi s-a făcut linişte deplină"[40]. Lecţie evidentă, spectaculoasă a puterii

lui Dumnezeu, a acestui Dumnezeu devenit om deplin, a acestui Dumnezeu rege! Ea o lămureşte pe aceea, încă şi mai grăitoare pentru că are o aparenţă scandaloasă, oferită de episodul smochinului uscat. Ştiu că ea poate fi înţeleasă comparând acest episod cu celelalte pasaje din Evanghelie unde apare acest arbore, bogat în semnificaţii, dar mă tem să nu fi greşit acordându-i prea multă importanţă[41], căci faptul este acolo, brutal: Iisus este stăpânul absolut al vieţii şi al morţii, al celei a naturii mai întâi, la început singura vizată aici, apoi al celei a oamenilor, aşa cum a demonstrat-o prin trei învieri. Să-i ascultăm cuvintele. într-o zi, fiind înfometat, zări un smochin la o oarecare depărtare. Ajungând la el nu găsi însă decât frunze, căci nu era încă timpul smochinelor. Atunci îi spuse smochinului: „De acum înainte, rod din tine nimeni în veac să nu mănânce". Iar Matei continuă: „Şi smochinul s-a uscat îndată"[42].

INTRAREA REGALĂ ÎN IERUSALIM

Tema regalităţii, anunţată de îngerii Crăciunului, apoi de către păstori şi magi, şi care străbate ca un râu subteran cu multe ieşiri la suprafaţă, întreaga viaţă a lui Iisus şi cuvântările sale, izbucneşte la lumina zilei, cu o forţă deosebită, şi se continuă în cursul Săptămânii Mari, din duminica Floriilor până în vinerea răstignirii.

Iisus, care cu puţin timp înainte se retrăgea pentru a scăpa de duşmanii săi, va merge acum în întâmpinarea lor. Ceasul său, care nu sunase încă, va veni. îl alege în mod liber. Se oferă. Va suferi, evident, dar pentru că o va dori. în ciuda tuturor pericolelor care îl ameninţă, se hotărăşte să se ducă la Ierusalim pentru sărbătoarea de Paşti. în drumul său, se opreşte în Betania, acolo unde l-a înviat pe Lazăr. Este invitat la cină. Marta servea. Atunci Măria, sora ei, „luând o litră cu mir de nard curat, de mult preţ, a uns picioarele lui Iisus şi le-a şters cu părul capului ei"[43]. Era o nebunie: în acel vas de alabastru se afla o adevărată avere - mir în valoare de vreo trei sute de dinari,

mai mult decât va primi Iuda pentru a-l trăda pe Christos -, şi era o ofensă adusă sărmanilor ajutaţi de Iisus, o etalare evidentă de bogăţie, care o amintea de altfel pe aceea a Magilor aducând aur, smirnă şi tămâie la iesle. La câteva zile după naştere, cu câteva zile înaintea morţii! Era nebunia iubirii absolute, sublime, care merge dincolo de dreptate, dincolo de

milostenie. Iar Iisus a acceptat ofranda pentru ca femeia să nu fie necăjită de cea mai mică remarcă. Şi, pe cei care cârteau, i-a întrebat: „Pentru ce faceţi supărare femeii?". Iisus o spune, este o premoniţie a morţii, a îngropării în mormânt: „Las-o, că pentru ziua îngropării Mele 1-a păstrat". Dar această frumoasă şi emoţionantă ungere din Betania, nu este oare şi ungerea regală, aceea pe care nu i-a dat-o marele preot, aceea, superioară celorlalte, care vine de la poporul reprezentat aici de o femeie îngenuncheată şi cu părul despletit, de o femeie asemănătoare samaritencei căreia i-a mărturisit cândva că el era Mesia? Mesia, ungere, rege: noţiunile se cheamă una pe alta, îşi răspund. Mâine, Christos îşi va face o intrare regală în Ierusalim.

în vreme ce el se apropie de oraş, evreii se neliniştesc. Se adună pentru a delibera. în toiul discuţiilor, Caiafa, marele preot, declară: „Nici nu cugetaţi că vă este mai de folos să moară un om pentru popor, decât să piară tot neamul". Sfântul Ioan vede în această frază o adevărată profeţie: Iisus trebuia să moară pentru a mântui neamul, şi nu numai pe el, ci pe toţi „fiii lui Dumnezeu cei împrăştiaţi"[44]. Or, istoria ne-a demonstrat-o: cine moare pentru salvarea tuturor, cine se oferă drept jertfă voluntară în speranţa de a-i salva pe ai săi, dacă nu regele? Caiafa, prin aceste cuvinte, stabileşte viitorul decor al Patimilor - un decor regal.

Desigur, în sâmbăta de 2 aprilie a anului 30 se răspândeşte zvonul că Iisus este pe drum. încă de la sfârşitul sabbatului, mulţimea se îmbulzeşte în întâmpinarea sa, împinsă de fervoare, de curiozitate: învierea lui Lazăr a stârnit mare vâlvă. Duminică de dimineaţă, în apropierea unui sat numit Betfaghe („Casa Smochinului"), Iisus, oprindu-i pe cei care îl însoţeau într-un loc de unde

se vedea Ierusalimul, le spune la doi dintre ucenicii săi: „Mergeţi în satul care este înaintea voastră şi îndată veţi găsi o asină legată şi un mânz cu ea: dezlegaţi-o şi aduceţi-o la Mine. Şi dacă vă va zice cineva ceva, veţi spune că-i trebuie Domnului; şi le va trimite îndată". Aşa s-a şi întâmplat. Punându-şi veşmintele pe mânz, ei l-au suit deasupra pe Iisus[45]. Şi astfel Iisus şi-a făcut intrarea în Ierusalim călărind pe un asin.

Astăzi nu vedem nimic glorios în a merge călare pe un asin, ceea ce ne permite să-i scuzăm în parte pe cei care se încăpăţânează să descopere în acest animal un semn neechivoc al sărăciei lui Christos. îi bănuiesc totuşi că nu doresc să privească lucrurile în faţă şi, pentru a-şi urma ideea potrivit căreia Iisus este un sărman, că denaturează - cu riscul de a o face aproape incoerentă - scena sosirii în oraşul sfânt. Nu este prea greu, cu documentaţia noastră actuală, să-i redăm modestului măgăruş din imaginarul nostru locul pe care-1 ocupa odinioară, mai ales în Orient. Referinţele care-1 privesc sunt desigur negative uneori, dar cel mai adesea pozitive. Calul 1-a detronat, însă după o perioadă îndelungată: pentru ţăranii sedentari, la aproximativ şase secole de la domesticirea sa, acesta din urmă apare în continuare legat de nomazi, de străini, de cuceritori, în vreme ce asinul este lăudat pentru prudenţa sa, pentru siguranţa pasului său, pentru răbdarea sa. în China, se spune că zeilor le place să călărească pe spinarea sa; în India, el este animalul încălecat de divinităţile funebre, îndeosebi de paznicii regatului morţilor; în Mesopotamia, divinităţile îl călăresc şi îl înhamă în cvadrigă la carele de luptă; în Grecia, se aminteşte că el a purtat leagănul lui Dionysos, zeul venit de altundeva. Şi de ce să căutăm aşa de departe când cântarea Deborei spune: „Aceia călăreau pe asine murge, sau şedeau în căruţe, sub coviltire de scoarţe scumpe, şi mergeau pe drum cântând"[46]. Iar când celebrul text al lui Zaharia, reluat de Evanghelii, vesteşte venirea lui Mesia, eroarea comisă de traducători este cea care îl asimilează pe asin unui statut inferior: „Bucură-te foarte, fiica Sionului, veseleşte-te, fiica Ierusalimului, căci iată

împăratul tău vine la tine: drept şi biruitor; smerit şi călare pe asin, pe mânzul asinei"[47]. Departe de a fi atras de cuvântul „asin", adjectivul „smerit" i se opune şi ar trebui să citim: „El este smerit, dar călăreşte totuşi pe mânzul asinei".

Mulţimea nu se înşală. în Iisus călare pe asin, ea îl vede limpede nu pe smeritul care vine în pelerinaj, ci pe Mesia, adică pe unsul Domnului, pe rege. Ceea ce îi provoacă entuziasmul; ceea ce o face să aştearnă covoare sub paşii săi, să agite ramuri în mâini, şi să-1 primească ca pe un rege. De la regele său, ea aşteaptă îndată proclamaţia oficială, acţiunea care-1 va face să se suie pe tron, reinstaurarea regatului Israelului. Dezamăgirea îi va fi cumplită: ea explică părăsirea Lui de către toţi cei care, tăcuţi, vor asista la moartea sa.
Cum Iisus se apropia de Ierusalim, zări cetatea de pe un povârniş şi plânse pentru ea, aşa cum odinioară plânsese pentru Lazăr: „Căci vor veni zile peste tine, când duşmanii tăi vor săpa şanţ în jurul tău şi te vor împresura şi te vor strâmtora din ţoaţe părţile. Şi te vor face una cu pământul, şi pe fiii tăi care sunt în tine, şi nu vor lăsa în tine piatră pe piatră"[48]. Dar de ce această distrugere, care va avea loc în 70 când Titus va intra în oraşul sfânt, este anunţată în acest moment ce precedă intrarea regelui în cetatea sa? Poate pur şi simplu pentru că regele va muri şi pentru că moartea sa o determină în mod inevitabil pe aceea a poporului său.
Mulţimea, aşadar, câteva mii de oameni desigur, îşi cânta bucuria: „Osana! Bine este cuvântat Cel ce vine întru numele Domnului! Binecuvântată este împărăţia ce vine a părintelui nostru David! Osana întru cei de sus!"[49], îşi aşternea veşmintele în calea sa aşa cum se aştern sub paşii tuturor ce trebuie veneraţi; tăia ramuri din arbori, ramuri de măslin *(klados,* în greacă) şi le presăra pe drumul său[50], simboluri ale reînnoirii, ale lui Christos ce va reînvia - aceste ramuri pe care le-au purtat toţi cei care au călătorit în ţinutul morţilor: Orfeu mergând să o caute pe Euridice, Virgiliu coborând în Infern, Enea întreprinzân-du-şi primejdioasa călătorie în lumea de dincolo... Dar

când, pentru a doua oară, Iisus i-a izgonit pe vânzători din Templu, nu s-a mai întâmplat nimic şi, în aceeaşi seară, el a coborât din nou în Beţania pentru a-şi petrece noaptea. A doua zi, când revine în oraş, nimeni nu pare să-şi mai amintească de nimic. Se simulează indiferenţa. Intrarea triumfală, intrarea mesianică, regală, în această duminică de început de primăvară, nu a durat decât un moment. Regele încălecat pe asin nu a fost decât un suveran temporar, cel care este uitat pentru totdeauna şi care este ucis: peste cinci zile i se va arăta din plin acest lucru.

SĂPTĂMÂNA PATIMILOR

Ar fi exagerat să se spună că cele cinci zile care au separat Duminica Floriilor de Joia Mare, când a avut loc Cina cea de Taină, au fost consacrate dezbaterilor despre împărăţie, dar avem oricum impresia că marea manifestare monarhică de la Ierusalim a lăsat suficiente urme în spirite pentru ca regele să fie mai prezent ca niciodată în ele. în ziua de luni, Iisus propune trei parabole: două care vorbesc despre munca în vie şi care se încheie cu o evocare a împărăţiei lui Dumnezeu, şi cea a ospăţului de nuntă la care un rege îşi invita în zadar prietenii. Marţea este ziua lungii cuvântări, de o rară violenţă, împotriva cărturarilor şi a fariseilor care „închid împărăţia", urmată de noi plângeri pentru Ierusalim şi, în sfârşit, de veşnica întrebare, pusă neîncetat, asupra zilei venirii lui Mesia. în această perioadă, într-un moment ce nu poate fi determinat, se pune şi întrebarea principilor, a preoţilor şi a bătrânilor în privinţa puterii lui Christos, ca şi aceea a iro-dienilor referitoare la tributul ce trebuie plătiţ Cezarului. Numai intervenţia saducheilor asupra destinului văduvei în ceasul învierii morţilor se îndepărtează de o temă ce pare obsedantă. între timp, este adevărat, Iuda se înţelege cu puternicii acestei lumi spre a-1 preda pe Iisus.
în ziua Cinei cea de Taină în care a fost instituit sacramentul Euharistiei, înainte de începerea ospăţului, Iisus, aşezându-se la masă cu apostolii săi, le spune: „Cu

dor am dorit să mănânc cu voi aceste Paşti". Apoi, luând paharul, îl oferă acestora: „Luaţi acesta şi împărţiţi-1 între voi; că zic vouă: nu voi mai bea de acum din rodul viţei, până ce nu va veni împărăţia lui Dumnezeu"[51]. Acest pahar, cel al fericirii cereşti, băut de altfel în mod tradiţional în Israel la începutul meselor, le anunţă pe celelalte două: cel conţinând vinul

preschimbat în sângele lui Christos de la sfârşitul cinei - „Şi luând paharul şi mulţumind, le-a dat, zicând: «Beţi dintru acesta toţi, că acesta este sângele Meu, al Legii celei Noi, care pentru mulţi se varsă spre iertarea păcatelor"[52] - şi cel al suferinţei în agonia morală din grădina de pe Muntele Măslinilor - „Părintele Meu, de este cu putinţă, treacă de la Mine paharul acesta!"[53]. Nu trebuie să pierdem din vedere aici esenţialul: perspectiva mistică a celor trei pahare, legate între ele deşi având fiecare sensul lui propriu, care arată că sângele jertfei lui Christos este deopotrivă sacrificiu şi fericire, eliberare. Dar este foarte greu, în această atmosferă intenţionat extrem de regală, să nu ne gândim şi la tema monarhiei.

CONDAMNAREA LUI IISUS

Iisus a fost arestat noaptea de către zbirii conduşi de unul dintre cei doisprezece apostoli ai săi, Iuda Iscarioteanul, şi, cum orice înfăţişare la judecată era interzisă înainte de răsăritul soarelui, a fost dus la Anna, socrul marelui preot Caiafa. Anna 1-a întrebat: „Eşti Tu Christosul, Fiul lui Dumnezeu?". Iar Iisus: „Tu ai zis"[54]. Evreului cunoscător al tradiţiei, el îi spune că este într-adevăr cel aşteptat de poporul lui Israel.

Când s-a luminat de ziuă, a fost dus dinaintea sinedriului, adunarea poporului evreu care, după ocupaţia romană, îşi pierduse majoritatea drepturilor sale, dar mai putea încă să judece în materie religioasă. Adunarea a hotărât să-1 trimită în faţa guvernatorului roman, Pilat. Acesta din urmă a întrebat ce acuzaţii i se aduceau prizonierului. După câteva bâlbâieli, i s-a răspuns în sfârşit:

„Pe Acesta L-am găsit răzvrătind neamul nostru şi împiedicând să dăm dajdie Cezarului şi zicând că El este Christos, rege"[55]. Pilat îl interogă pe Iisus, dar Iisus tăcea. Atunci îi spuse uimit: „Nu ştii că am putere să Te eliberez şi putere să Te răstignesc?" Iisus răspunse: „N-ai avea nici o putere asupra Mea, dacă nu ţi-ar fi fost dat ţie de sus"[56]. Şi poporul vocifera: „Dacă îl eliberezi pe Acesta, nu eşti prieten al Cezarului. Oricine se face pe sine împărat este împotriva Cezarului"[57]. Romanul reia: „Tu eşti regele Iudeilor? - împărăţia Mea nu este din lumea aceasta. Dacă împărăţia Mea ar fi din lumea aceasta, slujitorii Mei s-ar fi luptat ca să nu fiu predat Iudeilor". Pilat nu a înţeles; a insistat: .Aşadar eşti Tu împărat? - Tu zici că Eu sunt împărat". Aceasta nu era nici sfidare, nici provocare, ci doar afirmarea adevărului, a acestui adevăr imediat invocat: „Eu spre aceasta M-am născut şi pentru aceasta am venit în lume, ca să mărturisesc adevărul. - Ce este adevărul?" a întrebat Pilat. Cu această reflecţie dezamăgită, a ieşit din sala de audienţă şi le-a declarat evreilor: „Eu nu găsesc în El nici o vină"[58].

între timp, mulţimea sporea cu toţi cei aduşi de pe la casele lor, cu toţi cei îndemnaţi să facă zarvă. Ea striga: „întărâtă poporul, învăţând prin toată Iudeea, începând din Galileea până aici"[59]. Pilat a încercat să-i încredinţeze procesul tiranului Irod, dar Christos nu i-a spus nici un cuvânt. A fost readus dinaintea lui Pilat. O femeie - ele joacă un rol esenţial în viaţa lui Iisus -, soţia lui Pilat din Pont, avusese un vis, iar visele îi impresionau mult pe romani[60]. Ea îl convinsese pe guvernator să-1 salveze pe Iisus. El a încercat, desigur cu sinceritate: m-am înşelat sugerând că el nu şi-ar fi făcut deloc iluzii în privinţa reuşitei, şi ar fi trebuit să studiez mai atent textul liturghiei din Vinerea Mare care tinde să-i reducă responsabilitatea şi în care îl vedem făcând tot ceea ce putea spre a-1 cruţa pe Christos.

Cu ocazia sărbătorilor de Paşti exista obiceiul de a elibera un condamnat. Or, în temniţe se aflau doi tâlhari, probabil nişte răsculaţi *(lastes),* dintre cei ce subminau autoritatea romană, care doreau independenţa Israelului,

şi un ticălos, mai rău decât ceilalţi, numit Baraba. Pilat a întrebat: „Pe cine voiţi să vi-1 eliberez, pe Baraba sau pe Iisus, care se zice Christos?" Iar mulţimea răspunse: „Pe Baraba!"[61]. Ea vroia ca regele să moară. Urla: „Să fie răstignit! Să fie răstignit!". împrejurarea este extraordinară, căci numele de Baraba poate însemna „Fiul Tatălui": traducerea nu este sigură, dar plauzibilă, iar adevărul psihologic o impune. Este fiul care este sacrificat adeseori

în locul tatălui. Un fals fiu ce ar fi fost condamnat la moarte pentru a-1 înlocui pe cel adevărat. Vinovat, desigur, dar cei vinovaţi mureau în mod frecvent sub aparenţa regelui: el ar fi putut servi drept victimă de substituire. Poporul 1-a refuzat. Nu urma să fie sacrificat un rege fals, ci cel adevărat, ceea ce avea să facă din el un mântuitor desăvârşit. Mulţimea avea dreptate să refuze: trecuse prea multă vreme de când regele trişa neasumându-şi destinul până la capăt, punându-1 pe altul să moară în locul său. Ludovic al XVI-lea va înţelege acest lucru atunci când va respinge orice tentativă a regaliştilor de a-1 salva.
Baraba a fost eliberat.
în faţa urletelor poporului, Pilat s-a simţit neputincios. El a vrut cel puţin să se purifice dinainte de sângele ce urma să fie vărsat. Şi-a spălat mâinile şi a spus: „Nevinovat sunt de sângele Dreptului acestuia. Voi veţi vedea". Şi tot poporul a exclamat: „Sângele Lui asupra noastră şi asupra copiilor noştri!"[62]. Strigăt cumplit prin consecinţele sale, căci va fi exploatat în mod mârşav împotriva evreilor, în vreme ce el nu exprimă decât un singur lucru: jertfirea sângeroasă, sângele purificator, cel al regelui, trebuia să recadă asupra generaţiilor umane pentru un botez izbăvitor care, prin intermediul poporului căruia îi aparţinea Iisus, avea să se extindă asupra întregii omeniri.
Atunci Pilat i-a pus pe soldaţii romani să-1 biciuiască pe Iisus[63]. Procesul era închis. Durase doar câteva ore. Nu fusese respectată nici una dintre legile admise de către evrei, totuşi legalişti; ca şi nici una dintre legile înscrise în dreptul roman, totuşi scrupulos în materie, deşi crud. Un rege nu este judecat: el este ucis. Moartea lui Mesia nu a

1

fost o execuţie, ci un sacrificiu. Creştinii îl celebrează zilnic reînnoindu-1 în cursul liturghiei. Şi Pilat, arătându-1, zise: „Iată împăratul vostru!"[64].

REGELE DE BATJOCURĂ

Iisus spusese: „Eu sunt împărat". Pilat sfârşise prin a o recunoaşte: dacă nu ar fi fost astfel, el nu ar fi avut nici un motiv să-1 condamne. Singurul cap de acuzare era pretenţia sa la suveranitate. Trebuia ca această suveranitate, atât de solemn proclamată, să fie luată în derâdere. Trebuia ca Iisus să nu moară ca monarh, ci în chip de criminal ce ar fi fost înveşmântat în rege pentru necesităţile sărbătorii.
în Duminica Floriilor, el fusese rege temporar. Avea să fie rege de carnaval. Se cunoştea de multă vreme acest personaj care era tratat ca un monarh înainte de a fi ucis. Până în secolul al IV-lea al erei noastre, în decembrie, soldaţii romani celebrau Saturnaliile; în Mesopotamia se numeau Sacaea; în alte părţi existau ceremonii asemănătoare. Toate se remarcau prin prezenţa unui prinţ de mascaradă care, pentru câtva timp - două sau trei zile în ţara celor două fluvii -, putea face tot ceea ce voia; la sfârşitul sărbătorii, i se luau veşmintele regale cu care fusese împodobit şi era sacrificat. Carnavalul nostru mai este încă o amintire îndepărtată a acestui obicei, cu suveranul său de paie, de stofă sau de carton care este plimbat în mijlocul veseliei populare ca apoi să fie ars. „Moştenit foarte probabil din Roma antică, acest personaj burlesc [...] care este ucis în public după o scurtă perioadă de glorie şi de risipă" reprezintă una din trăsăturile cele mai remarcabile ale acestei festivităţi anuale[65]. Să nu căutăm un prototip.
Când Iisus a fost predat soldaţilor spre a fi răstignit, aceştia l-au dus în pretoriu şi au adunat în jurul său întreaga cohortă. Dezbrăcându-1 de veşmintele sale, ei i-au pus o mantie roşie. Au împletit o cunună de spini pe care i-au aşezat-o pe cap şi în mâna dreaptă i-au dat să ţină o

trestie, apoi, îngenunchind înaintea lui, i-au spus în batjocură: „Bucură-Te, regele Iudeilor!". îl scuipau în obraz şi, luând o trestie, îl loveau peste cap[66]. Nu lipseşte nimic: mantia care imită toga de purpură purtată de Cezar, coroana, trestia în chip de sceptru, închinăciunile, saluturile - plus insultele şi loviturile. Când jocul luă sfârşit, zbirii îi luară mantia, îi puseră veşmintele sale şi îl duseră să-1 răstignească[67].

I.N.R.I.

Iisus a fost răstignit pe dâmbul numit Golgota, în latină *calvarium,* calvarul, „un dâmb golaş ca un craniu despuiat", ultimul munte pe care s-a urcat Iisus. Crucea sa era ridicată între cele a doi tâlhari. Unul dintre ei, adresându-i-se, îi spuse: „Pomeneşte~mă, Doamne, când vei veni în împărăţia Ta". Iisus i-a răspuns: „Adevărat grăiesc ţie, astăzi vei fi cu Mine în rai"[68].

Trebuia indicat motivul condamnării. Se pare că era un obicei roman, şi că până şi cei mari ţineau seama de el. Pilat din Pont a găsit în el un mijloc de a-şi satisface ranchiuna împotriva administraţilor săi şi, sunt convins, de a-şi proclama credinţa. Pe aşa-numitul *titukis,* plăcuţa din lemn purtând inscripţia, el a pus să se scrie în latină, în greacă şi în arameică, pentru ca toţi să o poată citi, ceea ce în limba sa se spune *Iesu Nazarenius rex Iudeorum,* „Iisus Nazarineanul, regele Iudeilor" - în siglă, I. N. R. I.[69].

Evreii, când au citit textul, au protestat: „Nu scrie: «Regele Iudeilor», căci Acela a zis: «Eu sunt regele Iudeilor»". Pilat a răspuns: „Ce am scris, am scris". Dominând instrumentul supliciului, instrumentul mântuirii, tronează proclamarea lui Iisus evreul, a lui Iisus regele. El este şi rămâne, în vecii vecilor, regele Iudeilor, şi, prin ei, regele lumii.

Deşi nu se obişnuia să fie restituite familiilor trupurile celor torturaţi, Pilat i-a încredinţat lui Iosif din Arimateea, la cererea acestuia, corpul neînsufleţit al lui Iisus. A fost uns cu parfumuri, aşa cum îl unsese deja

înainte de moarte Măria Magdalena în Betania, şi a fost îngropat într-o peşteră săpată în colină. în mod evident nu erau înhumaţi astfel decât cei bogaţi şi cei puternici; un rege nu este îngropat ca un sărman. Din peştera naşterii până la aceea a funeraliilor, tema regalităţii străbate întreaga viaţă a lui Christos.

VIII Regele creştin

Se putea oare imagina că, după Christos, aveau să mai fie monarhi? Pentru toţi creştinii, nu exista o altă autoritate în afară de El. El era rege, regele desăvârşit, absolut, unic, cel ce fusese aşteptat, cel pe care omenirea îl descoperise neîncetat de bine, de rău în toţi suveranii pe care-i venerase. El era, pentru prima dată, întru totul Dumnezeu adevărat şi om adevărat.

îndelungă vreme s-a aşteptat cu înfrigurare întoarcerea sa, sfârşitul lumii. Omenirea se considera în ajunul zilei când istoria avea să înceteze. Creştinul era mult mai puţin dispus să se ocupe de treburile pământeşti decât de cele ale lumii de dincolo. Nu era deloc *răgaz* spre a se pune problema organizării politice a cetăţii: pentru tot ceea ce privea viaţa religioasă şi morală, comunitatea se supunea episcopilor, succesorii apostolilor; pentru rest, creştinii, minoritari, nu aveau nici mijloacele şi nici dorinţa de a răsturna autoritatea instaurată, şi erau nevoiţi să o suporte.

De-abia la începutul secolului al IV-lea, creştinismul, aproape pretutindeni în acelaşi moment, a devenit religia, dacă nu majoritară, cel puţin cultural dominantă şi oficial recunoscută ca atare: mai întâi în Armenia în 301, apoi în Imperiul Roman în jurul lui 313 când 1-a adoptat Constantin, ulterior în Etiopia către 320.

LOCUL REGELUI CREŞTIN

Ar fi putut avea loc o dezbatere asupra formei de guvernare, dar aşa ceva nu s-a întâmplat: în primul rând

pentru că Christos-rege sanctificase monarhia, apoi întrucât cadrul politic era monarhic iar principii, con-vertindu-se la creştinism, a aduseseră la putere. Or, regele devenit creştin nu s-a

schimbat deloc. Regăsim în el cel puţin esenţialul din ceea ce îl caracterizează în celelalte civilizaţii. Fireşte, creştinismul a creştinat o serie de noţiuni, de culte, de rituri, însă, cu rare excepţii, nu le-a suprimat; uneori, chiar le-a completat. Desigur, el nu putea să-şi împingă viziunea până la extrem şi să facă din rege, precum păgânii, un zeu sau un fiu al lui Dumnezeu, deşi Bizanţul nu ar fi avut prea multe reţineri în a proceda astfel şi a urmat într-o anumită măsură această cale. El a trebuit de asemenea să atenueze, fără a le anula total, aspectele cosmice ale suveranului, responsabilitatea sa de fecundator şi de fertilizator. Va căuta să compenseze printr-o altă latură ceea ce pierdea prin aceasta.

Lumea, oricât de creştină era sau avea să devină, se găsea la confluenţa a trei curente la fel de puternice: cel al tradiţiilor romane, cel al tradiţiilor germanice, esenţial de la începerea invaziilor barbare, dar căruia i s-a acordat în mod cert prea multă importanţă[1], şi cel al tradiţiilor biblice. Toate aceste tradiţii nu erau atât de opuse încât să nu se poată contopi. Fără îndoială că ele au modificat considerabil conceptul de rege creştin, al cărui aspect laic se reflecta prea puţin în Evanghelie, şi că li se datorează îndeosebi păstrarea ideologiilor milenare - este adevărat că o asemenea vechime le incrustase profund în inimile oamenilor. împărăţia pe care Constantin o inaugura la Roma nu putea fi decât aceea anunţată de Iisus, cea a lui Dumnezeu sau a cerurilor. în instaurarea sa s-a văzut un miracol. *In hoc signo vinces,* „prin acest semn, vei învinge": aceasta era făgăduiala lui Christos arătându-i crucea împăratului. Beneficiind de prestigiul unui principe, suveran legitim al Imperiului, care a asigurat izbânda adevăratei credinţe şi a acceptat epitetul de „nou David", Constantin se prezintă ca moştenitorul regalităţii biblice şi apare dintr-o dată ca monarhul trimis de Dumnezeu[2]. Păgânismul roman pregătise în fapt, încă de multă vreme, această apoteoză. începând din secolul al II-lea, juriştii

272

dezvoltau ideea transferului suveranităţii de la *populus romanus* la persoana împăratului. Omul nu mai era sacralizat, ci instituţia ca emanaţie a lui *Sol invictus,* ceea ce făcea din ea singura sursă de legitimitate. Nu mai rămânea decât să se înlocuiască zeul soare cu Dumnezeul creştinilor (ceea ce s-a concretizat, în 335 sau 359, prin stabilirea naşterii lui Iisus în ziua în care se celebra cea a soarelui) pentru ca acel cult păgân al împăratului să fie deopotrivă deviat şi sublimat: el a devenit venerarea unui stăpânitor al Imperiului „ales şi ocrotit de Dumnezeu"[3].

Problema monarhică părea reglementată. Dar ea a fost luată din nou în considerare, şi din două motive. Primul, asupra căruia vom reveni, este faptul că Occidentul a crezut de timpuriu că Iisus încredinţase conducerea poporului său Sfântului Petru şi succesorilor săi, episcopii Romei, care sunt numiţi papi: „Tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica Mea"[4], îi spusese el apostolului, şi îi poruncise: „Să păstoreşti oile şi mieii Mei", adică: Fii, ca Mine, Păstorul cel Bun[5]. Trebuia să se înţeleagă că îl însărcinase pe Petru doar cu păstorirea spirituală? Era cu atât mai important să se decidă în această chestiune cu cât Imperiul de Apus avea să dispară curând lăsând să subziste doar Imperiul de Răsărit, şi întrucât acesta din urmă nici măcar nu avea să admită supremaţia religioasă a succesorilor lui Petru.

Al doilea motiv este acela că, pe ruinele Romei, o serie de monarhii barbare - unele păgâne, altele eretice (ariene), iar altele catolice - răsăreau pretutindeni cu exuberanţa unei tinereţi viguroase. Nu primejduiau ele oare, prin mulţimea lor, împărăţia lui Dumnezeu? Totuşi, în pofida acesteia din urmă, regalităţile terestre[6] nu puteau fi considerate nelegitime pentru că se stabilise că orice putere venea de la Dumnezeu.

PUTEREA VINE DE LA DUMNEZEU

încă de la apariţia sa, creştinismul a recunoscut că orice putere îi aparţine lui Dumnezeu şi vine de la El. Sfântul Pavel, în Epistola sa către Romani, scrisese: „Căci nu este stăpânire decât de la Dumnezeu; iar cele ce sunt:

273

de Dumnezeu sunt rânduite. Pentru aceea, cel ce se împotriveşte stăpânirii se împotriveşte

rânduielilor lui Dumnezeu"[7], iar Christos însuşi le poruncise apostolilor săi: „Daţi Cezarului cele ale Cezarului, iar lui Dumnezeu cele ale lui Dumnezeu". Această frază, atât de divers glosată, însemna doar că oamenii trebuiau să-i arate supunere principelui în privinţa a tot ceea ce ţinea de domeniul său, dar să-şi păstreze libertatea credinţei şi a vieţii spirituale[8]. întemeindu-se pe aceste declaraţii, creştinii nu puteau să repună în discuţie originea divină a autorităţii. De la Dumnezeu, aceasta cobora asupra principelui şi, din treaptă în treaptă, asupra acelora cărora el le delegase o parte din ea. Puterea celui care o deţinea sau întinderea sferei sale de acţiune nu contau. Un regişor valora cât un împărat; un cap de familie era rege peste ai săi. Dumnezeu dădea puterea sa, sau nişte puteri, cui voia: El nu trebuia să se justifice. Iisus îşi alesese apostolii şi ucenicii. El îi chemase (vocaţie) fără ca nimic să-i justifice în aparenţă alegerea. Le dăduse iubirea sa şi îi însărcinase cu o misiune. Ei aparţineau poporului, dar nu fuseseră aleşi de popor; ei nu erau aleşi, ci desemnaţi. Nu exista aici un motiv de a-i contraria nici pe romani, nici pe barbari, căci şi unii, şi alţii credeau în suveranitatea sacră: primii îl zeificau pe împărat, ceilalţi considerau că puterea regelui depindea de o forţă supraterestră deopotrivă fundament şi garanţie a ordinii universale[9]. Numai absenţa alegerii ar fi putut displăcea, căci Roma vota mult şi la toate nivelurile ierarhiei, germanii aveau şi ei obiceiul să-şi aleagă conducătorii, iar Biserica incipientă adoptase îndată sistemul electiv atunci când trebuise să fie înlocuit din apostolat trădătorul sinucigaş Iuda, pentru a nu mai renunţa la el până în zilele noastre când numele suveranilor pontifi continuă să iasă din urnele conclavelor. Formularea originii divine a puterii va varia, însă afirmarea sa va fi constantă. Discursul lui Iustin al II-lea (565-578), aşa cum îl relatează destul de imprecis Teofilact Simocatta, îi dă o definiţie încă vagă, întrucât el declară doar că Dumnezeu i-a conferit rangul[10]. Două secole mai

târziu, la Carolingieni, conceptele au câştigat mult în precizie. Carol cel Mare este desigur împărat şi, ca atare, cuceritor, unificator, convertitor, dar legenda spune că el nu a acceptat coroana imperială decât luat prin surprindere[11]. Şi aceasta pentru că el se simte în primul rând rege şi acordă funcţiei regale o valoare extremă, superioară, s-ar putea susţine, funcţiei imperiale. El este rege creştin prin voia Domnului exprimată de către Biserică şi popor[12]. După el, Ludovic cel Pios (814-840) va purta ca singur titlu (şi nu-1 va schimba): „Din porunca divinei Providenţe, împărat August".

Este evident că francii, în această epocă, au deja de multă vreme conştiinţa misiunii lor divine. Dacă tradiţia franceză unanimă face din Clovis primul său rege şi atribuie întâmplări miraculoase botezului său (în 496 sau în 498), celebrat la catedrala din Reims, zice-se*, sanctuarul viitoarelor consacrări regale, este pentru că ea vrea ca el să-şi deţină puterea direct de la divinitate. Se povesteşte într-adevăr că la sosirea cortegiului în locul sfânt, o porumbiţă „mai albă ca neaua" (această pasăre care este cea a Sfântului Duh la botezul lui Iisus) a adus în ciocul său o ampulă plină cu un balsam ce „răspândi asupra întregii adunări miresme neasemuite"[13], semn evident al consacrării divine, al alegerii făcute de către Christos. în regatul vizigot, al şaselea conciliu de la Toledo declară: „Este o fărădelege să se pună în discuţie puterea [regelui] pe care un decret divin 1-a delegat cu guvernarea tuturora"^.

REGE PRIN GRAŢIA LUI DUMNEZEU

Ceea ce se numeşte iniţial „porunca", „voia" Providenţei devine „graţia" atunci când noţiunea de graţie divină se dezvoltă în gândirea creştină. începând de atunci, suveranii sunt învestiţi „prin graţia lui Dumnezeu".

* Un zapis al lui Ludovic cel Pios afirmă acest lucru, dar un document din secolul al Vl-lea ne îndeamnă mai degrabă să credem că ceremonia a avut loc într-o biserică închinată Sfântului Martin.

Folosită pentru prima oară de către Carolingieni în secolul al IX-lea - ceea ce-i explică larga răspândire, pe măsura imperiului lor -, această formulă, care se vrea regală, va fi utilizată şi de principi mai puţin însemnaţi şi îi va tenta pe mulţi nobili de ţară. La sfârşitul secolului al Xl-

lea, Henric de Burgundia se intitulează „conte şi senior al întregii Portugalii, prin graţia Domnului". Ea va pătrunde până în creştinătatea răsăriteană, mai ales în Rusia unde va fi folosită în mod curent în secolul al XVI-lea. Ivan al IV-lea cel Groaznic (1533-1584), primul care a purtat într-adevăr titlul de ţar (Cezar), se prezintă astfel într-o misivă adresată în 1577 prinţului Kurbski: „Noi, Ivan, fiul lui Vasile, prin graţia lui Dumnezeu, suveran ţar şi mare duce al întregii Rusii"[15]; iar, în alte scrisori către acelaşi şi către Ştefan Bathory (1681), el reaminteşte că Iprin El [Dumnezeu] domnesc regii"[16] şi că el „ţine sceptrul prin împuternicirea divină, iar nu prin nesăbuită dorinţă omenească"[17].

Van der Leeuw a remarcat că expresia traduce o anume umilinţă creştină, dar şi un evident orgoliu pentru că ea conferă întrucâtva o autoritate supraomenească.[18] Acest orgoliu îl exprimă vechiul obicei de a-1 ridica pe regele întronat pe scut sau pe o pâslă, întrucât el arată, deopotrivă, că suveranul este prezentat Cerului şi că este situat deasupra celorlalţi oameni. Anterioară creştinismului, ea se menţine la vizigoţii din Spania şi la bizantini până la începutul secolului al Vll-lea; aceştia din urmă o vor repune în vigoare la o dată încă în discuţie - pentru Kazhdan în secolul al Xl-lea[19], pentru Ostrogorsky în secolul al XEI-lea, la curtea de la Niceea şi sub influentă orientală[20].

Oricare ar fi vocabularul folosit, regele, în viziunea creştină, este reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ, locţiitorul său. Carolingienii, care insistă pe de altă parte -cu riscul de a slăbi monarhia - asupra necesarelor sale virtuţi umane, sunt „dominaţi de ideea misiunii încredinţate de Dumnezeu regalităţii franceze în contextul catolicismului roman"[21], Pepin şi Carol cel Mare sunt convinşi că sunt instrumentele lui Dumnezeu în această

lume[22]. Capeţienii vor fi la rândul lor. Ioana d'Arc va proclama acest lucru atunci când, potrivit relatării făcute de ea confesorului său, îi va spune viitorului Carol al Vll-lea: „Nobile Delfin, mă numesc Ioana Fecioara şi vă convoc în numele regelui ceresc să fiţi uns şi încoronat în oraşul Reims, şi veţi fi locţiitorul regelui ceresc care este regele Franţei". Exceptând interesul prezentat de împrejurările în care este rostit şi corespondenţa pe care o stabileşte între cele două regate, ceresc şi pământesc, acest discurs nu emite decât idei comune. Regele Castiliei, numit *princeps, dominus,* şi calificat drept *gloriosus, pius, serenissimus,* potrivit regelui Alfonso cel învăţat zis înţeleptul (1254-1284), îl reprezintă pe Dumnezeu pe pământ, este vicarul său. La Bizanţ, împăratul este întotdeauna viceregele lui Dumnezeu, iar Imperiul modelul şi prefigurarea împărăţiei cereşti[23]. Universitatea din Cambridge îi va mai spune încă lui Carol I (1625-1645): „Credem mereu şi susţinem că regii noştri nu îşi deţin titlul de la popor, ci de la Dumnezeu"[24].

Ritualul încoronării regilor capeţieni dă însă impresia că graţia divină este o condiţie necesară, dar nu suficientă. Când oficiantul le pune coroana pe cap, el spune: „Primeşte coroana regatului în numele Tatălui, al Fiului şi al Sfântului Duh", însă, aşezându-i pe tron, declară: „Fie ca Dumnezeu să te orânduiască pe acest tron [...]. El îţi este încredinţat prin drept ereditar, prin autoritatea Domnului Atotputernic şi prin tradiţia noastră"[25].

Tradiţia şi dreptul ereditar se adaugă aşadar voinţei divine. Şi aceasta nu este totul: creştinismul păstrează şi ideea că regele are în el ceva care îl impune. Pepin cel Scurt, pentru a pregăti eliminarea ultimului Merovingian, susţine că ascendenţa regală nu ajunge spre a conferi dreptul la domnie, şi că viitorul suveran trebuie deopotrivă să aibă aptitudinile, să posede calităţile morale şi politice care-1 disting pe bunul rege[26]. Teza este veche, dar Pepin o reia din oportunitate, chiar dacă o va abandona îndată ce va fi ales: „Regele îşi deţine în primul rând legitimitatea de la el însuşi, de la puterea sa, de la propria vitejie, de la conformitatea faptelor sale cu finalitatea socială şi reli-

gioasă a funcţiei sale, de la capacitatea sa de a-şi proteja poporul de orice primejdie"[27]. Să mai adăugăm că se aşteaptă de la el să fie frumos. Când va fi cu adevărat astfel, nu se va neglija

relevarea acestui aspect: stau mărturie Filip cel Frumos, Carol al IV-lea cel Frumos, Filip al V-lea pe care Froissart îl supranumeşte *le Biau.* Sassier are dreptate să scrie: „A trebuit dintotdeauna şi mai trebuie încă în secolul al X-lea ca suveranul să fie frumos fizic pentru a întrupa maiestatea regală". Va trebui ca regele cu un chip urât să fie adorat peste măsură pentru a fi iubit. în sfârşit se impune ca el să fie înţelept şi învăţat, lucru ce va fi subliniat când va fi cazul: Alfonso cel înţelept, Carol al V-lea cel înţelept... în secolul al Xll-lea circula un fel de dicton: „Un rege lipsit de cultură este un măgar încoronat"[28].

LEGĂMÂNTUL DINTRE DUMNEZEU ŞI REGE

Dacă Dumnezeu îl alege pe rege, sau ratifică alegerea care a fost făcută, nu o face spre a se îndepărta de el. El stabileşte cu acesta un veritabil legământ, foarte apropiat de cel care exista între Iahve şi poporul ales. într-o epocă de incontestabil declin al idealului monarhic, sub Hugo Capet (987-995), Abbon de Fleury redactează un studiu asupra funcţiei regale, în care reia esenţialul temei ce 1-a inspirat neîncetat: există un legământ al lui Dumnezeu cu poporul său, al cărui simbol este ceremonia consacrării; graţia divină este harul care conferă un fel de infailibilitate: „Dumnezeu prin voinţa căruia domnesc regii, nu uită nimic pentru a-i învăţa să domnească bine"[29]. Dumnezeu îi ajută. înaintea suirii sale pe tronul Imperiului, în 794, Carol cel Mare recunoaşte că guvernează cu sprijinul Domnului, iar bunul popor al Franţei se minunează auzind, în cântecele de gestă, relatarea intervenţiilor miraculoase ale Cerului în favoarea sa: mâna lui Dumnezeu opreşte soarele pentru a-1 scăpa pe împărat dintr-o situaţie dificilă[30].

Semnele tangibile ale bunăvoinţei lui Dumnezeu

pentru rege şi, prin el, pentru poporul său sunt obiectele sacre pe care le posedă regatul. Ele sunt numeroase în Franţa: stindardul regal *(l'oriflamme),* florile de crin (crini ce par mai degrabă nişte irişi), Sfânta Ampulă venită din Cer la botezul lui Clovis. Ele au un sens şi o istorie.

L'oriflamme, „flamura de aur", este un drapel din mătase roşie presărată cu stele aurite cu mai multe colţuri, a cărui origine se pierde în negura timpurilor. Iniţial, este vorba desigur de stindardul unui mic senior pe care regele îl moştenise în calitate de avocat al abaţiei Saint-Denis, dar i-a fost atribuit lui Carol cel Mare şi a devenit un obiect sacru ce va fi scos pentru marile ocazii, fiind considerat adesea stindard regal. Va fi văzut pentru prima oară sub Ludovic al Vl-lea, în 1124, apoi la Bouvines în 1214, la Poitiers, la Azincourt şi, pentru ultima oară probabil, sub Ludovic al Xl-lea în 1465.

Florile de crin, care potrivit credinţei naţionale i-au fost încredinţate de Dumnezeu lui Clovis, au fost utilizate, după cât se ştie, de către primii Carolingieni, apoi adoptate de Capeţieni care au făcut din ele emblemele monarhiei franceze şi le-au încărcat de simboluri. Cele trei petale înseamnă: „Credinţa, înţelepciunea, cavalerismul sunt, prin graţia lui Dumnezeu, mai depline în acest regat decât altundeva".

Sfânta Ampulă* este cel mai preţios dintre toate obiectele sacre ale Franţei: fără balsamul său, ritul consacrării este incomplet, poate neîmplinit. în timpul Războiului de 100 de Ani, Henric al Vl-lea, încoronat rege al Angliei la Westminster pe 6 noiembrie 1429, este uns rege al Franţei pe 16 decembrie 1431 la Notre-Dame din Paris în mijlocul bucuriei populare şi cu o strictă respectare a ritualului. Ar fi existat aşadar simultan doi regi ai Franţei, întrucât Ioana d'Arc determinase încoronarea lui Carol al Vll-lea la Reims pe 17 iulie 1429. Dar toate spiritele „conservatoare", adică cultivate şi

* *Ampulă,* recipient de dimensiuni mici, din sticlă, ceramică sau bronz, folosit în Antichitate pentru parfumuri, iar în context creştin la transportul şi păstrarea uleiului sfinţit. Cf. *Dicţionar de artă,* A-M, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1995 (N. tr.).

lucide, înţeleg îndată că ritualul consacrării engleze nu este decât un simulacru şi o impostură, în primul rând pentru că exista deja un rege consacrat, apoi pentru că ceremonia n-a avut loc

la Reims (dar Hugo Capet fusese uns la Noyon, Ludovic al Vl-lea cel Gros la Orleans), în sfârşit şi mai ales pentru că străinul nu fusese uns cu sfântul mir. Ioana remarcase prima acest aspect, aşa cum l-au remarcat şi oraşele care şi-au exprimat entuziamul, precum şi toţi cei care s-au înverşunat împotriva acestei tinere de nouăsprezece ani şi au pus să fie arsă la Rouen. Un alt personaj atestă în felul său semnificaţia Sfintei Ampule pentru Franţa: convenţionalul Ruhl, care a distrus-o în Piaţa publică din Reims în 1793 ca „un obiect al superstiţiei şi al fanatismului", chiar în anul decapitării lui Ludovic al XVI-lea.

Acestor relicve pur franceze, Ludovic cel Sfânt le-a adăugat altele, pur creştine. Bizanţul le adunase şi le păstrase pe acelea care putuseră fi transmise de la Christos: un fragment din cruce, vârful lăncii care străpunsese coasta răstignitului, buretele ce-i fusese întins pentru a-i potoli setea şi mai ales Sfânta Cunună de spini pe care o purtase pe cap. Or, Balduin al Il-lea, în 1229, din lipsă de bani, o încredinţase pe aceasta din urmă în gaj veneţienilor; se vorbea de vânzarea ei. în scopul evitării acestui scandal, regele Franţei a luat măsuri pentru a o cumpăra. El a poruncit să se construiască în apropierea palatului său o capelă nemaivăzut de frumoasă, demnă să cuprindă „comori atât de mari"[31]: Sainte-Chapelle (1242-1247). Cununa a sosit la Paris în 1234 şi a fost primită cu o extraordinară fervoare populară. Nu era coroana regelui, care era doar din aur, ci aceea a lui Dumnezeu care devenea cea a poporului Franţei: el a dobândit astfel un imens prestigiu.

Această căutare de obiecte sacre, oricât de fervent va fi fost în Franţa, a preocupat multe alte popoare creştine: Bizanţul mai întâi, dar şi, într-o măsură aproape egală, foarte departe de centrul roman al Bisericii, străvechii creştini care erau etiopienii. Aceştia din urmă, care pretindeau că sunt legaţi direct de Vechiul Testament

şi că descind din evrei, se glorificau susţinând că posedă Chivotul Legământului cuprinzând Tablele Legii, cele „Zece Porunci"[32] şi tronul lui Solomon însuşi[33].

EXCELENŢA REGALĂ

Aleşi, călăuziţi, ocrotiţi de Dumnezeu, aflaţi în relaţie mistică cu El, regii erau pretutindeni cu mult deasupra celorlalţi oameni. Situaţia se prezenta astfel mai ales la Bizanţ, unde se ajunsese aproape la zeificarea lor. Erau numiţi *iapostolos,* „egalii apostolilor", *hagios,* „sfinţi" şi chiar până în secolul al IX-lea *theios,* „divini", iar liturghia imperială semăna mult cu cea a Bisericii[34].

Imperiul de Apus se arăta mai moderat, mai umil din punct de vedere religios. Frederic Barbarossa (1152-1190), în ciuda staturii sale de excepţie şi cu toate că acceptă *sanctissima benignitas,* nu doreşte să fie numit *sanctus*[35]. Sfinţenia înfloreşte însă adesea în sânul diverselor dinastii: acestea furnizează proporţional mai mulţi sfinţi decât nobilimea şi poporul, şi chiar decât clerul, pentru că înalta conştiinţă a misiunii divine care le este încredinţată, ca şi poziţia lor de principi creştini, îi îndeamnă mai mult decât pe alţii la efortul către perfecţiune. Să nu vorbim de linguşire când Biserica îi canonineză pe principi: ea nu face decât să confirme, adesea în mod tardiv, ceea ce a consacrat un elan popular. Fervoarea creştinilor face din Constantin un sfânt, aşa cum cea a păgânilor face din el un zeu. Ludovic al IX-lea suscită încă din timpul vieţii credinţa în perfecţiunea sa; Ferdinand al Spaniei, prinţ capeţian din casa de Burgundia, mort în mai 1252, va trece imediat drept sfânt în ochii opiniei publice, dar nu va fi canonizat decât în 1677. Fireşte, monarhia pontificală, în pofida existenţei unor papi extrem de răi, îi consideră *in abstracta* pe succesorii lui Petru ca pe nişte sfinţi şi îi numeşte Sfinţi Părinţi - ceea ce nu împiedică beatificarea sau canonizarea unora, fapt ce presupune nelegiuirea celorlalţi. Funcţia este sfântă, iar nu omul; în acelaşi mod, s-ar fi putut spune sfinţii regi.

Sfinţi sau nu, regii Franţei au conştiinţa preaînaltu-lui lor rang iar francezii exagerează asupra opiniei pe care o au despre ei înşişi. încă din secolul al Xll-lea cel puţin, acest lucru le va

permite Capeţienilor sâ-şi revendice totala independenţă faţă de un Imperiu care, pe vremea lui Frederic Barbarossa, tinde să-i privească pe regii Franţei şi Angliei ca pe nişte subordonaţi[36], şi să refuze depunerea jurământului de vasalitate dinaintea oricui, în afară de Dumnezeu. Innocenţiu al IlI-lea (1198-1216), sub domnia lui Filip al II-lea August, scrie în bula sa din 1204: „Regele Franţei nu recunoaşte nici un superior în materie temporală", iar Gerard d'Abbeville, sub Ludovic cel Sfânt: „Regele Franţei nu recunoaşte pe nimeni deasupra lui"[37]. Plin de umilinţă, Ludovic IX-lea (1226-1270) este foarte atent să marcheze „diferenţa care-i separă pe rege şi regină de cei care aparţin ca şi ei familiei alese pentru a furniza cârmuitorii regatului, dar au rămas supuşii săi"[38]. în gâlceava sa cu Imperiul, regele Franţei pretinde să nu-i fie supus sau inferior în vreun fel. Iconografia are grijă să sublinieze acest aspect: într-o imagine reprezentând intrarea împăratului în Paris cu prilejul unei vizite făcute aici, calul său negru contrastează cu acela al lui Carol al V-lea care este alb; într-o alta, evocând un banchet, baldachinul azuriu presărat cu florile de crin ale Franţei este la fel de înalt precum cel al împăratului.

Ideea că regele Franţei este de o esenţă superioară nu încetează de altfel să se dezvolte. Ordonanţa lui Carol al V-lea, în 1347, precizează că regele este deasupra legilor aşa cum copilul regal este deasupra vârstei sale. Nu fără a se face referire la regii biblici, majoratul regal este stabilit la paisprezece ani, confirmându-se astfel o tradiţie: Childeric a fost rege la patru ani, Filip August la paisprezece, Ludovic cel Sfânt la doisprezece. Pentru că ungerea i-a transmis regelui Franţei - şi nimănui altcuiva - calitatea davidianâ şi întrucât ea este conferită prin intermediul Sfintei Ampule venite din Cer*, el se poate con-

* Simpla ungere ajungea pentru a face dintr-un prinţ un rege davldian. Dar Franţa o revendica pe aceea din Sfânta Ampulă şi considera că numai ea conferea plenitudinea graţiei divine.

sidera egalul împăratului. Curând, va conchide, în mod logic, că îi este superior. Cărturarii murmură deja acest lucru şi Carol al Vll-lea (1483-1498) îl aude: *rex* este superior lui *imperator* pentru că, după modelul lui Christos, el este *rex regnum,* Suzeranul suzeranilor[39]. Astfel, într-o mai mică măsură desigur decât în monarhiile primitive, este canalizată viaţa regelui. Ea este supusă unor rituri, unui protocol, unui întreg sistem care, dezvoltându-se, va sfârşi prin a deveni greoiul şi puţin ridicolul ceremonial de curte. Viaţa sexuală a suveranului este supravegheată îndeosebi: „Nu se aşază oricine în patul regelui [...]. Nu se amestecă orice sânge cu sângele regal"[40]. Dacă îi sunt tolerate concubinele - opinia publică se arată uneori scandalizată, alteori amuzată sau flatată -, se veghează asupra căsătoriei sale şi, prin intervenţia politicii, aceasta din urmă devine o pură afacere de convenienţă.

REGELE MÂNTUITOR

Constantin convertit apare ca un mântuitor în ochii creştinilor îndelung persecutaţi. Am vorbit despre un miracol: el provoacă nebunia creştinătăţii, întrucâtva aşa cum trecerea Mării Roşii i-a înnebunit pe evrei. O anumită nebunie este necesară: Sofocle arătase deja în *Bacantele* că, într-o societate atât de preocupată de ordine, precum Grecia, trebuia să i se lase locul său şi iraţionalului. Creştinii vor păstra profund în lăuntrul lor ideea că Dumnezeu nu-şi poate părăsi poporul şi că El va interveni, când se va face simţită nevoia, spre a-1 izbăvi. Francezii vor nutri mai mult decât oricare alt popor această convingere: ideea izbăvirii le va călăuzi viaţa; ea va reapărea, chiar în plin secol XX, atunci când era considerată dispărută. „Dumnezeu s-a manifestat neîncetat Franţei prin semne miraculoase şi minuni precum Sfânta Ampulă, flamura aurită, florile de crin, Fecioara din Orleans", scrie în 1464 Pierre le Gros. întemeiată pe certitudinea că monarhia franceză, instaurată şi glorificată de Dumnezeu, are o va-

loare unică şi posedă o forţă mântuitoare, încrederea pe care Franţa o are în ea trăieşte în fiecare şi izbucneşte în câteva suflete de elită. Ea este aceea care o inspiră pe Ioana d'Arc. Această intervenţie supranaturală se întâlneşte şi pe alte meleaguri. Făcând aluzie la tentativa lui Andronic I Comnenul de a-1 asasina pe Isaac Anghelos (1185-1195 şi 1201-1204)

azvârlind asupra lui o săgeată la Sfânta Sofia, Robert de Clari povesteşte cum Isaac (pe care-1 numeşte Kryraad) a devenit împărat printr-o minune, şi se întemeiază pe picturile de pe poarta bisericii care ilustrează anecdota şi arată că „Domnul Nostru [Iisus] şi Maica Domnului îi puseseră laolaltă coroana pe cap, şi cum îngerii tăiaseră coarda arcului cu care Andronicus vroia să-1 lovească"[41].
Tema auto sacrificiului regelui înfăptuit pentru mântuirea alor săi, schiţată cu Carol al Vl-lea (1380-1422), nu va apărea pe deplin în Occident decât mult mai târziu, într-o epocă în care oamenii erau îndreptăţiţi să nu o mai aştepte, o dată cu moartea lui Ludovic al XVI-lea, jertfire acceptată. în schimb, ea se vădeşte extrem de curentă în creştinismul răsăritean care, în afara oricărei influenţe bizantine, dezvoltă un cult al principilor victime ale crimelor politice, şi a căror moarte a fost considerată sfântă nu pentru că fuseseră asasinaţi, ci pentru că decesul lor a fost înţeles ca un sacrificiu voluntar, o alegere deliberată de a muri, asemeni lui Christos, inocent, fără a opune rezistenţă. Scandinavia medievală oferă câteva astfel de exemple, şi ele abundă în ţările slave, în jurul celui mai celebru dintre martiri, Sfântul Venceslav (Vaclav) al Boemiei, mort în 929, şi îndeosebi în Rusia începând cu domnia Sfântului Vladimir (980-1015)[42].
Totuşi, izbăvirea adusă de regii mântuitori nu a fost niciodată decât provizorie, nu definitivă. Creştinii nu ar fi avut de ce să se mire, întrucât Mântuitorul unic era Christos. S-au mirat totuşi, sau mai degrabă nu au acceptat faptul, şi au aşteptat întoarcerea unui principe prestigios, dispărut fără a-şi fi încheiat opera: un Carol cel Mare sau un Frederic Barbarossa, ambii situându-se în centrul

X

unui mare ciclu epic şi escatologic. Un biograf contemporan scrie despre Barbarossa: „Căzut pe drumul Ierusalimului în plină glorie [...] împăratul, întrucât desăvârşise [...] restaurarea prestigiului şi splendorii Imperiului, putea lăsa în inima oamenilor o amintire excepţională"[43]. Aceasta din urmă s-a maturizat lent pentru a-şi atinge plenitudinea în secolul al XV-lea. Atunci, legenda sa spune că Frederic nu este mort, ci doar adormit „în munţii Turingiei, aşezat între şase cavaleri la o masă de piatră, în aşteptarea zilei când va veni să elibereze Germania din sclavie şi să-i dea primul loc în lume"[44]. Odinioară, într-un alt vis, oamenii creaseră, cu o frumuseţe nespusă, ciclul regelui Arthur, britan puţin cunoscut din secolul al Vl-lea şi devenit mitic, prototipul suveranului nemuritor, întrupând spiritul de rezistenţă şi a cărui revenire era aşteptată cu înfrigurare pentru că era destinat să le redea bieţilor oameni paradisul pierdut.

CULTUL REGAL

Aşa cum am spus mai sus despre Bizanţ, regii puteau primi un cult şi se ajungea uneori până la a afirma că erau adoraţi. Lemerle situează începutul acestei divinizări şi al adorării ulterioare, conform riturilor curţilor orientale, în vremea lui Diocleţian (284-305)[45], iar Grabar a pus în evidenţă arta monarhică în arhitectură şi în manuscrisele miniate[46]. Este remarcabil îndeosebi că împăraţii, arhanghelii şi sfinţii poartă acelaşi nimb, cel al lui Christos, exceptând faptul că acesta din urmă este ornat cu o cruce. într-un mod mai general, observă Grabar, există o incontestabilă proslăvire a principelui ca învingător, vânător, preşedinte al conciliilor etc, şi adorarea sa de către supuşi ocupă un loc însemnat în aceste reprezentări. Tradiţia era atât de puternică încât Imperiul Latin din Orient o va păstra. Robert de Clari, după ce a descris ceremonia încoronării lui Balduin de Flandra la Constantinopol pe 16 mai 1204, spune cu simplitate că îndată ce „principele s-a aşezat pe tronul lui Constantin,

atunci cu toţii l-au considerat împărat, iar toţi grecii care erau prezenţi îl adorau ca pe un sfânt împărat"[47]. în Imperiul Bizantin se poate vorbi de influenţe orientale şi încă mult. Dar ce

putem spune despre Carol cel Mare când, după încoronarea sa, „pontiful s-a prosternat dinaintea lui şi 1-a adorat potrivit obiceiului antic"[48]?
Carol cel Mare, Balduin şi toţi ceilalţi nu erau veneraţi sau - să acceptăm termenul - adoraţi pentru ei înşişi, ci pentru ceea ce reprezentau. Nu omul era cel care conta, ci funcţia sa. Individul se eclipsa în faţa instituţiei. L-am văzut deja pe micul Chlothar Ch al II-lea galvanizând armata prin simpla sa prezenţă pe câmpul de bătălie. în Franţa, scrierile unui Richer, unui Abbon, unui Gerbert au drept scop să compenseze declinul regilor exaltând monarhia[49]. Mai târziu, când Ioan fără Frică (1404-1419), foarte popular la Paris, intră cu solemnitate în capitală şi poporul îi face o primire entuziastă, Burghezul din Paris, deşi partizan fervent al Burgundiei, se simte ofensat în *Jurnalul* său pentru că-1 vede bucurându-se de o intrare regală, căci el este conducătorul, dar nu regele[50].
ÎNVESTITURA
Alegerea, dreptul ereditar, aclamaţiile, frumuseţea, înţelepciunea, predispoziţia îl pot desemna pe rege, dar nu-1 pot face. Regele nu devine rege decât la consacrarea sa. Van der Leeuw a remarcat foarte bine că ungerea este considerată un sacrament ce-i conferă celui care-1 primeşte acel *munus* septiform al Sfântului Duh: „într-adevăr aceasta îi conferă regelui forţa propriu-zis regală [...]. Va trebui să se aştepte îndelungă vreme pentru ca Biserica să înceapă să marcheze o diferenţă notabilă între consacrarea sacerdotală şi cea regală"[51].
Consacrarea rămâne semnul cel mai profund, dacă nu chiar elementul de bază, al legământului dintre Dumnezeu şi rege. Prin ungere, regele primeşte puterea care-i este specifică şi misiunea sa[52]. Alături de ea, în ciuda semnificaţiei lor, ceremoniile de învestitură -

întronarea, remiterea aşa-numitei *main dejustice,* a scep-trului, omagiul vasalilor -, cu excepţia încoronării, par aproape secundare. Pretutindeni unde ea există şi de când este instituită - în Galia, pentru consacrarea lui Pepin cel Scurt în 751 -, ungerea este cea care contează, aceeaşi pe care evreii o practicau cu ulei. Desigur, ea căpăta în Franţa o semnificaţie aparte, pentru că în untdelemnul sfinţit erau amestecate câteva picături din balsamul Sfintei Ampule, dar ea avea o semnificaţie pretutindeni, chiar dacă era mai puţin importantă, pentru că făcea din rege un principe davidian şi, conform termenului latin care merge mai departe, aşa-numitul *Christus Domini,* unsul Domnului. în această expresie totuşi riguroasă, cuvântul *christus* (= mesia = uns) putea fi lesne confundat cu supranumele lui Iisus, şi nu s-a ştiut să se reziste întotdeauna tentaţiei de a-1 asimila pe rege lui Christos. Eliade a văzut în acest demers „cea mai mare revalorificare a moştenirii păgâne"[53].
în secolul al IX-lea, episcopul Hincmar (m. 882), care a inspirat probabil obiceiul stabilit de papă de a-i unge la Roma pe tinerii prinţi carolingieni la botezul lor, s-a făcut propagatorul unei tradiţii potrivit căreia Sfântul Remi l-ar fi uns pe Clovis, în momentul în care-1 consacra făcând din el un creştin, cu sfântul mir adus din cer de porumbel. „Semnificaţia unei asemenea tradiţii este triplă. Pe de o parte, centrul spiritual al lumii france, deplasat la Roma sub Imperiul lui Carol cel Mare, era reinstaurat în centrul regatului unde Hincmar dorea să-1 vadă stabilit durabil la Reims; pe de altă parte, ea implica ideea unui contract direct al regelui cu Dumnezeu. în sfârşit, ea făcea din botezul lui Clovis, anterior tuturor, o consacrare regală."[54]
Este interesant să constatăm o atitudine asemănătoare în Etiopia unde se afirmă că regele Lalibela (1190-1225) a fost botezat de însuşi Christos[55]. Cu toate acestea, incontestabilul privilegiu francez le era insuportabil celorlalte popoare şi, dacă nu dispuneau de un balsam adus de o pasăre divină, ele se puteau servi de uleiul sfinţit pentru a-şi unge regii. Ele nu s-au privat de o astfel de tradiţie. Chiar Bizanţul a optat pentru ea - tardiv, nu înainte de

secolul al Xll-lea -, când a situat ungerea în centrul ceremoniei de învestitură: Rusia a moştenit-o, firește, de aici. Cu mult înainte, ungerea era practicată de vizigoţi, unde

mitropolitul o aplica pe capul regelui în catedrala din Toledo, sau în Ungaria încă de la convertirea ţării la creştinism (997).
Balsamul Sfintei Ampule le rezerva regilor Franţei binefaceri inegalabile. întreaga populaţie a ţării ştia că regele său era singurul suveran de pe pământ care primea o oncţiune divină. Ea se fălea cu acest fapt şi mândria naţională îi datorează desigur mult[56]. Acest balsam inepuizabil, din care nu se extrăgea într-adevăr decât o cantitate infimă, „mare cât un bob de mazăre", era amestecat cu uleiul sfinţit de către episcopul oficiant. Regele, gol, era uns atunci în nouă locuri: în creştetul capului, pe piept, pe spate, pe umeri, la încheieturile braţelor şi pe mâini*. Nu se uita să se amintească aspectul singular al ceremoniei. Când suveranul ajungea la Reims, el era primit de locuitori, avându-1 în frunte pe decanul capitulului care îi adresa acest discurs: „Fiţi binecuvântat, Sire, fiţi binevenit, voi care veniţi în numele Domnului [...] spre a vă primi consacrarea prin divina oncţiune trimisă de Dumnezeu Creatorul pentru preacreştinul rege al Franţei, şi nu pentru altcineva"[57].
ÎNCORONAREA
Este greu de stabilit ce căpăta mai multă importanţă: ungerea sau încoronarea. Mi se pare foarte semnificativ faptul că cronicarii Commynes, Villehardouin şi Joinville - respectiv despre Ludovic al Vll-lea, împăratul latin al Ierusalimului, şi Ludovic cel Sfânt - vorbesc de încoronare, şi nu de consacrare[58]; că, uneori, papa pune
* Pentru Sfânta Ampulă şi consacrare, îmi permit să trimit la romanul lui J. Raspail, Sire, care a exprimat admirabil ceea ce reprezenta regele în mod tradiţional.

el însuşi coroana şi îi lasă pe episcopi să săvârşească ungerea. Pedro al III-lea de Aragon (1276-1285) este astfel uns de episcopul din Ostia, dar încoronat de către suveranul pontif. Pentru Ştefan al Ungariei, Sfântul Scaun nu poate, din cauza depărtării, să participe la ceremonia consacrării decât decernându-i titlul de rege şi trimiţându-i coroana: îl lasă să fie uns de o autoritate locală (997).
încoronarea este considerată a fi efectuată de Dumnezeu însuşi. O celebră miniatură îl înfăţişează pe Carol cel Pleşuv (875-877), cu sceptrul în mână, aşezat pe un tron, căruia nişte îngeri îi aduc coroana, în timp ce mâna lui Dumnezeu domină compoziţia[59]. în arta bizantină, este reprezentat adeseori Christos, sau Christos şi Fecioara, încoronându-i pe împărat şi împărăteasă: aşa cum o atestă acea frumoasă sculptură în fildeş de la Biblioteca Naţională, reprezentând încoronarea lui Roman şi Eudoxia de către Iisus şi Maica Domnului[60].
Această coroană pământeană o prefigurează şi o anunţă pe aceea a beatificării post *mortem.* „Fie ca Dumnezeu să te încoroneze cu coroana slavei şi a onoarei pentru ca să o dobândeşti pe aceea a împărăţiei veşnice", spune în Franţa arhiepiscopul; şi oficiantul reia: „Fie ca tu să trăieşti întru dreptate, îndurare şi pioşenie spre a primi coroana veşnică de la Domnul Nostru Iisus Christos în soborul sfinţilor"[61].
Ca în majoritatea celorlalte civilizaţii, învestitura unui nou suveran inaugurează o eră nouă: în Franţa, anii domniei datează orice act notarial. în schimb, creştinătatea nu oferă decât puţine exemple de suverani care refuză tronul, poate pentru că soarta regilor creştini este mai de invidiat, poate pentru că setea de putere este o trăsătură dominantă în Europa, sau poate pentru că principii sunt mai conştienţi de îndatoririle lor. în ce ne priveşte, cunoaştem într-adevăr numai doi sau trei: celebrul vizigot din Spania, păstorul Wamba (672-680), care caută să se eschiveze şi nu cedează decât după ce este constrâns; acel împărat bizantin despre care Robert de

Clari vorbeşte cu multă vervă şi care nu acceptă să se suie pe tron decât spre a evita să i se taie capul[62]...
EXEMPLUL LUI IISUS CHRISTOS
Regele nu putea fi nici Dumnezeu, nici fiul lui Dumnezeu, nici venit din Cer. Putea în schimb să se străduiască să semene cât mai mult posibil cu Iisus, Dumnezeul-Om şi, cel puţin pe

planul mistic, să încerce să se identifice cu el, imitându-i existenţa aidoma. în Franţa, aproape prin definiţie, o anumită echivalenţă - cu tot respectul cuvenit - între Iisus şi rege, era de la sine înţeleasă. Aşa cum am văzut, „pentru că el este regele uns, *rex Christus,* şi pentru că se va crea o confuzie între [Iisus] Christos şi Christos, regele Franţei va fi obiectul unor elogii încă din vremea primilor Carolingieni"[63]. Ceremoniile consacrării dezvăluie paralelele stabilite nu numai între regele iudeu şi regele franc, ci şi între acesta din urmă şi Christos. Când suveranul ajunge la Reims, decanul capitulului aminteşte textele biblice ce justifică venerarea sa de către popor[64] şi îi explică că, dacă el este primit cu cântecul ce glorifică intrarea lui Christos în Ierusalim în ziua Floriilor: *Benedictus qui venit in nomine Domini* aceasta se datorează faptului că ungerea din ceremonia consacrării este de origine divină. Exista probabil aici o oarecare trufie, dar, într-un veritabil spirit creştin, ea se putea justifica. Ea răspundea chiar exigenţelor Mântuitorului, care repetase neîncetat că dorea să-i fie urmat exemplul. Cum ar fi putut oare un principe ales de Dumnezeu, uns de Dumnezeu, să nu se supună, mai mult decât oricare alt om, poruncilor divine? Faptul că acestea l-ar fi obligat să meargă pe *via Dolorosa* şi să se sacrifice în final pe cruce, nu constituia decât ultima consecinţă a alegerii divine. Nu vreau să spun că mulţi vor fi căutat sau măcar acceptat acest destin. Majoritatea l-au refuzat, dar cred că toţi, chiar dacă păreau indiferenţi, ştiau că era înscris în programul lor. Este remarcabil că unii s-au conformat totuşi.
Istoria Franţei oferă cel puţin trei exemple. Primele două pun în evidenţă o alegere deliberată a regelui, un demers voluntar, dacă nu pentru a merge în întâmpinarea Patimilor, cel puţin pentru a conferi un sens christic evenimentelor vieţii lor; al treilea arată cum poporul a văzut în nişte pătimiri regale o cvasirepetare a Patimilor lui Christos.
Boala lui Carol al Vl-lea (1380-1422) a tulburat Franţa. într-o frumoasă carte[65] al cărei studiu în filigran al suferinţelor regelui şi al compasiunii poporului redă pe deplin starea de spirit a vremii, F. Autrand ne introduce chiar în nucleul aşa-numitei religii regale. Carol este atins în integritatea sa mentală, şi supuşii săi la rândul lor o dată cu el: împreună ei trăiesc martiriul care nu ar fi trebuit să-1 afecteze decât pe un singur om. „Maladia sa este o catastrofă publică, un semn îngrijorător al mâniei divine [...]. Dumnezeu nu mai iubeşte Franţa."[66] Suferinţele suveranului nu se pot explica decât prin păcatele poporului său, la fel cum suferinţele lui Christos sunt consecinţa păcatului lumii. Christine de Pisan scrie în 1393: „Prin păcatele noastre [...] bunul nostru rege a căzut bolnav", iar în continuare: „nu pentru păcatele sale, ci pentru cele ale poporului său pedepsit în persoana sa". Nebunia regelui este o pedeapsă. Dar Dumnezeu este milostiv: îl va vindeca pe rege dacă poporul îşi dobândeşte iertarea prin penitenţă[67]. Nu se neglijează nimic pentru a domoli mânia divină: rugăciuni, procesiuni...[68]
Maladia este intermitentă. Principele cade şi se ridică din nou: Iisus, pe drumul Crucii, a căzut de trei ori şi de trei ori s-a ridicat. Iar regele, se spune, „îndură cu umilinţă şi răbdare, precum Christos Pe drumul Crucii, cumplitele dureri ale bolii"[69]. „Unii, spune F. Autrand, au început atunci să vadă pe chipul său suferind trăsăturile lui Christos din vremea Patimilor."[70]
într-un mod mai puţin dramatic, Ludovic cel Sfânt (1226-1270), învins şi luat prizonier de musulmani, îşi analizează încercările prin care a trecut dându-le un sens creştin. Cu toată ruşinea îndurată, îi place să evoce chinurile captivităţii sale pentru că un creştin trebuie să considere o cinste faptul de a fi chemat, fie şi în împrejurări

1

mai modeste, să participe la suferinţele lui Christos. „Aflat în culmea gloriei regale pe care, conştient de demnitatea tronului şi a neamului său, nu intenţiona să o diminueze nicidecum, el

poartă ciliciu, se supune flagelărilor executate de confesorul său cu un bici având lănţuguri de fier care, potrivit propriei mărturii, îl lovesc uneori foarte dureros".[71]
Moartea lui Ludovic al XVI-lea (1793) este încă şi mai semnificativă şi nu poate fi înţeleasă defel fără a o înscrie în lunga tradiţie creştină a unei monarhii, nesigură si şovăitoare, dar constantă pe calea identificării ce urma să se realizeze. Am încercat deja să arăt cum regele se străduise să-şi trăiască sfârşitul aşa cum Iisus şi-1 trăise pe al său şi cum, printr-un concurs de împrejurări în care un creştin poate vedea voinţa divină, mai multe episoade din patimile sale corespundeau celor ale lui Christos. Cu riscul de a mă repeta, trebuie să revin aici asupra acestui subiect.
Pentru Ludovic, ca şi pentru Iisus, nu a existat un proces, ci o parodie de proces urmată de o execuţie, aici pentru salvarea lumii, acolo, se spune cu cinism, pentru aceea a patriei. Discursul lui Robespierre este clar: „Ludovic nu poate fi judecat, el este condamnat [...]. Ludovic trebuie să moară pentru că patria trebuie să trăiască"[73]. La Paris ca şi la Ierusalim, părăsirea de către cei fideli, trădarea celor mai apropiaţi: apostolului Iuda îi corespunde un văr al regelui, ducele de Orleans, cel care, asemeni Iscarioteanului, este în definitiv răspunzător întrucât moartea regelui nu este decisă decât cu un vot conferind majoritatea - al său. încercare de rezistenţă refuzată: Petru îşi trage sabia şi Iisus îl obligă să o pună la loc în teacă; Ludovic îl spune lui Malesherbes că le interzice supuşilor săi fideli, care ar fi vrut să-1 elibereze, orice tentativă în acest sens. Singurătatea agoniei: Iisus este singur în Grădina Măslinilor aşa cum regele este singur, separat de familia sa, în închisoarea Templului; iar Franţa doarme aşa cum dorm ucenicii. Batjocoriri, injurii aduse regelui decăzut ca şi lui Iisus devenit rege de carnaval; Ş* aceeaşi demnitate care-1 va face pe Hebert să spună, totuşi puţin suspect de simpatie: „Era în privirile sale, în manierele sale ceva cu adevărat supranatural omului"[74]. Dorinţa de a nu se răzbuna, de a nu fi răzbunat. Iar strigătului poporului: „Fie ca sângele său să cadă asupra noastră şi a copiilor noştri!", îi răspunde cuvântul regelui: „Mă rog iui Dumnezeu pentru ca sângele ce va fi vărsat să nu recadă niciodată asupra Franţei". Cei mai buni nu se înşală. Când Ludovic al XVI-lea coboară din trăsură, el se dezbracă. Călăii vor să-1 lege. El se indignează. Confesorul său îi spune: „Sire, faceţi acest sacrificiu. Această nouă ofensă este o ultimă trăsătură de asemănare între Maiestatea Voastră si Dumnezeul ce vă va recompensa"[75].
ORIGINILE
în afara lumii creştine, regele şi poporul său - şi unul, şi celălalt, să nu uităm, fiind o singură individualitate - refuzau să nu aibă un trecut. îşi căutau originea deopotrivă în cer, ceea ce le era interzis regilor creştini, şi în eroii timpurilor vechi, ceea ce le era îngăduit. Această dorinţă de a-şi conferi, prin legături miraculoase, o nobleţe străveche nu a încetat să preocupe atât creştinătatea din Răsărit cât şi din Occident.
în Etiopia, dinastia uzurpatoare Zagoue, al cărei cel mai celebru rege a fost Lalibela (1190-1225), îşi are originea în căsătoria lui Solomon cu regina din Saba[76], iar Lalibela se pretinde el însuşi născut din căsătoria lui Moise cu o fată cuşită[77]. Cea care îi succedă către 1270 revendică aceeaşi ascendenţă solomoniană. Şi aceasta continuă. în 1436, Zara Yakoub („Vlăstarul lui Iacob") se declară şi el descendent din regele biblic şi se proclamă suveran al Sionului; cu prilejul încoronării, el este primit în capitala sa de către preoţi, judecători, războinici şi «fiicele Sionului". în Rusia, Vladimir (980-1015), nemulţumit sâ-şi atribuie o veche viţă nobiliară ce-i lega familia de aceea a bazileului Roman al IHea, cu a cărui fiică se căsătorise în 988, se dă drept urmaş al lui Filip al Macedoniei si al Arsacizilor.

Francii, ca şi romanii, se pretindeau descendenţi ai troienilor prin Prancius, fiul lui Priam. Originea acestei legende este desigur veche. O găsim deja la mijlocul secolului al Vll-lea în cronica lui Pseudo-Fredegar, care-l citează pe Priam ca primul rege al francilor, dar ea se dez-

voltă în vremea lui Ludovic cel Sfânt; nu va fi niciodată pusă la îndoială înainte de secolul al XVI-lea[78]. Legenda conţinea suficiente elemente pentru satisfacerea orgoliului naţional; orgoliul creştin avea nevoie de alte referinţe, şi le-a găsit în Vechiul Testament. Aşa cum am constatat cu prisosinţă, regele Franţei este un nou David, iar poporul său este noul popor ales[79]. Apărută nu se ştie când, această idee va pătrunde lent dar sigur în mase, până la a impregna complet, în secolul al XTV4ea, pătura cultă franceză: popor ales al noilor vremuri, francezii trăiesc într-o nouă Ţară Sfântă.

Această căutare pasionată a trecutului, a izvoarelor adevărate şi cel mai adesea imaginare, arată că monarhiile creştine, oricât de orientate ar fi ele către viitorul care este instaurarea împărăţiei lui Dumnezeu, se ancorează solid în trecut. Ele sunt deopotrivă de astăzi, ca şi de ieri sau de mâine. Fără această continuitate ele nu există. Fiecare dinastie vrea să se lege de precedenta şi, câteodată cu preţul unor acrobaţii neverosimile, reuşeşte să convingă că provine din aceasta. *Marile Cronici ale Franţei* conţin numeroase texte demonstrând de bine de rău că dinastia Carolingienilor se trage din Merovingieni, iar Capeţienii din Carolingieni; şi pentru toţi, bineînţeles, Clovis este strămoşul, dacă nu Faramond sau miticul Francius.

împăraţilor bizantini nu li s-ar fi putut refuza titlul de moştenitori direcţi şi legitimi ai împăraţilor romani. Ei au avut chiar o oarecare dreptate să se pretindă singurii săi depozitari. Numindu-se „romani", ei afirmau că Imperiul Roman de Naţiune Germania era uzurpator. Mai îndoielnică în schimb pare legitimitatea cu care ruşii au ridicat Moscova la rangul de a treia Romă atunci când Consţantinopolul a fost cucerit de turci (1453).

294

INVIOLABILITATEA SISTEMULUI MONARHIC

Se crede lesne că monarhia este incapabilă să evolueze, încremenită fiind în imobilismul său: cea mai succintă privire asupra istoriei demonstrează că nu e deloc aşa. Dacă ar fi fost astfel, monarhia ar fi murit, căci orice corp viu necesită mişcarea. *Quomodo crescunt,* se spunea despre crinii Franţei. Deviza mi se pare excelentă, căci a creşte înseamnă a se schimba - dar lent, în ritmul naturii, fără revoluţii sau salturi; înseamnă a evolua ca un arbore care se înalţă tot mai sus, care-şi întinde ramurile toţ mai larg, care dă toţ mai multe roade, dar care-şi păstrează rădăcinile, îşi extrage forţele din acelaşi humus. Din aceste schimbări s-au născut în Europa, pentru a ne mărgini la acest continent, diferite sisteme monarhice având propriile lor reguli şi mecanisme, ce nu pot fi abolite prin decrete, ci doar prin îndelungata uzură a secolelor. Nimeni nu are dreptul să intervină înlăuntrul lor în mod deliberat, să distrugă sistemul - nici măcar regele, aşa cum nu-i este îngăduit unui preşedinte al Republicii să violeze constituţia. Ritualul consacrării regale franceze afirmă acest principiu când îi spune suveranului: „Rămâi ferm şi păstrează Statul aşa cum l-ai deţinut şi până acum prin succesiune paternă. îţi este încredinţat prin drept ereditar, prin autoritatea lui Dumnezeu atotputernicul şi prin tradiţia noastră".

Dreptul succesoral, greu de stabilit, este dintre acelea care nu pot fi modificate o dată ce sunt instaurate. Succesiunea ereditară prin primogenitură masculină, departe de a interesa toate monarhiile, este esenţialmente franceză (legea salică); ea constituie un ax principal al sistemului şi scapă de sub jurisdicţia regelui. Carol al Vl-lea era bolnav, şi aceasta poate fi o scuză; dar, bolnav sau sănătos, el nu avea puterea să-şi dezmoştenească fiul (delfinul) în favoarea fiicei sale Catherine, căsătorită cu Henric al V-lea al Angliei (1413-1422). Lui Ludovic al XlV-lea (1643-1715) îi era imposibil să renunţe, în numele nepotului său devenit regele Spaniei, la coroana Franţei. Un principe atât de pătruns de tradiţia regală ştia foarte bine acest lucru, aşa cum îl ştiau toţi contemporanii săi:

295

toţi s-au făcut că-1 uită pur şi simplu, pentru necesităţile cauzei. Niciodată o lege sau un decret n-au fost atât de nule şi neavenite ca această decizie*. Legitimitatea franceză aparţine casei ducelui de Anjou, şi nu celei de Orleans, întrucât ea nu descinde dintr-un regicid şi un

prinţ care nu s-a numit rege al Franţei, ci rege al francezilor, ceea ce nu este deloc acelaşi lucru.
Dramele spaniole din secolul al XTX-lea ilustrează riscurile pe care le implică orice transformare brutală a regulilor admise. înaintea venirii la putere a Bourbonilor, în Spania succesiunea era reglementată prin legea numită Las Partidas care impunea, ca la moartea regelui, tronul să fie ocupat de către unul din fiii săi, iar dacă nu existau, de către una din fiicele sale sau, în lipsa lor, de ruda cea mai apropiată. Filip al V-lea, duce de Anjou, devenit rege (1700-1746), a introdus o lege nouă, semi-salică, care excludea femeile de la succesiune, în afară de cazul când nu exista un moştenitor bărbat, nici direct, nici colateral. Această modificare, în parte justificată prin tradiţia capeţiană respectată de nepotul lui Ludovic al XTV-lea, ar fi putut să nu creeze probleme dacă nenorocirea nu ar fi făcut ca Ferdinand al VIMea (1808-1833) să aibă o fiică, Isabela al Ii-a (1833-1868), restabilind astfel în favoarea acesteia Las Partidas, şi retrăgându-i fratelui regelui Carol al V-lea de Bourbon (1818-1861) şi descendenţilor săi orice drept la coroană. De aici au rezutat cele trei războaie carliste din 1833, 1846 şi 1879, conflicte avându-i în fapt drept protagonişti pe liberali şi conservatori.

NEMURIREA

Gânditorii creştini au cizelat adeseori concepţia prea abruptă asupra imortalităţii regelui pe care ne-o oferă civilizaţiile „primitive" şi marile culturi. Desigur, chiar şi

* în 1789, Adunarea Constituantă a discutat despre o eventuală cofirmare a renunţării Bourbonilor din Spania la tronul Franţei. Mirabeau s-a distins atunci prin stângăciile sale şi a evocat eventualitatea de a vedea domnind în Franţa un „prinţ străin".

aceia care proclamau sus şi tare că regele nu murea, ştiau foarte bine că el era expus pericolelor şi, ca şi în societăţile păgâne, se căuta ocrotirea sa, mai ales prin rugăciuni. Modalităţile se dovedeau destul de asemănătoare în aceste două universuri pe care totul părea să le separe. Este uşor să se traseze o paralelă între mongolii care îi scuteau de dări pe călugării diverselor confesiuni din imperiu ca să se roage pentru longevitatea împăratului, şi bizantinii ai căror monarhi trebuiau să se roage pentru bazileu în schimbul protecţiei ce le-o acorda[80].
Am văzut deja poporul francez adresându-i lui Dumnezeu rugăciuni pentru ca El să-1 vindece pe Carol al Vl-lea de boala sa, şi la fel s-a întâmplat şi în ajunul morţii lui Filip al V-lea cel Lung. Aceste exemple nu sunt izolate. Se ştia aşadar că regele murea, deşi se afirma contrariul. Formularea creştină nu era, de altfel, prea diferită de formularea păgână. Ea se rezuma la o afirmaţie brutală: regele nu moare niciodată. Va fi repetată din veac în veac şi preluată de Bossuet[81], cu toate că, în această epocă de slăbire a conştiinţei monarhice, prelatul ţine să precizeze într-un alt pasaj: „Principele moare, dar autoritatea este nemuritoare"[82]. Bossuet evident se înşală, ceea ce nu ar trebui să surprindă din partea unui om în mod sincer regalist, dar care a înţeles extrem de greşit monarhia. Principele nu moare. La consacrare, se striga (şi se repeta la funeralii): *Vivat rex!* sau *Vivat rex in aeternum!* Am semnalat mai sus că nu era vorba de o urare, ci de o afirmaţie, de o profesiune de credinţă în vitalitatea, în virtutea *[vir-tus,* vigoarea) regelui. înseamnă a-i deturna sensul iniţial văzând în ea o dublă aluzie la faima pământească a suveranului şi la mântuirea sa veşnică. Aceeaşi eroare o comitem şi transformând acest strigăt în acea exclamaţie scurtă a heraldului deasupra gropii funebre: „Regele a murit, trăiască regele!" Această frază celebră nu a fost inventată decât în secolul al XVI-lea, iar Jean de Sainte-Agathe, în a sa istorie a lui Ludovic al Xll-lea, este puţin preocupat de adevărul istoric când povesteşte că, în 1498, s-a proclamat: „A murit regele Carol, trăiască regele Ludovic!"[83]. Desigur, se dorea deja afirmarea transmiterii

neîntrerupte a puterii. într-o epocă anterioară, se demonstra mai multă subtilitate: astfel, în cursul maladiei Im Carol al Vl-lea, teoreticienii enunţau cu pertinenţă că regele avea „două trupuri, trupul său muritor şi dureros, dar şi un trup mistic, nepieritor, semn al continuităţii

dincolo de viaţa umană"[84].

POPORUL ŞI REGELE

Principele era la fel de strâns legat de popor pe cât era de Dumnezeu; sau mai degrabă, întrucât poporul era material mai accesibil decât Dumnezeu, legăturile suveranului cu el erau mai bine percepute. Din popor emana regele. Asupra poporului iradia pretutindeni influenţa regală, iar de la popor către rege convergea tot ceea ce provenea din regat.

Când, în secolul al Vl-lea, Iustinian stabileşte relaţiile între Biserică şi Imperiu făcând din ele o simfonie, pentru că ambele conduc împreună umanitatea pe căile Domnului şi sunt precum două organe diferite cu funcţii complementare, el se referă la definiţiile adoptate la con-ciliul din Calcedonia asupra unităţii - fără separare sau confuzie - dintre divin şi uman. Această unitate se exprimă, la nivel religios, prin păstorirea colectivă a Bisericii; la nivel temporal, prin personificarea poporului în persoana unică a principelui[85]. Deşi primit în mod diferit, conceptul calcedonian nu putea să nu influenţeze şi Occidentul, în ciuda grelei moşteniri păgâne a acestuia din urmă.

Se imaginează uneori că aşa-numita religie regală a Franţei reprezintă un fel de lentă fuziune între suveran şi supuşii săi, datorată veneraţiei acestora din urmă pentru cel dintâi. în realitate ea datează chiar de la naşterea catolicismului francez, de la Clovis, şi, dincolo de el, este tributară tradiţiilor popoarelor nomade sau seminomade ale lumii eurasiatice. A acţiona şi a gândi în comun, a avea un singur suflet şi, în consecinţă, un singur şi acelaşi Dumnezeu, nu este conformism, ci unitate. Când Clovis,

298

convertindu-se, atrage după el în noua religie trei mii de franci, potrivit lui Grigore de Tours (sau mai mulţi, potrivit altor informatori); când Recared trece, cu supuşii săi, de la arianism la catolicism; când Vladimir de Kiev, în 989, pune să fie botezat împreună cu războinicii săi (şi am putea cita cazuri la fel de remarcabile pentru trecerea unor păgâni la islamism), Clovis, Recared, Vladimir proclamă că regele şi poporul sunt un singur trup.

Se vede cât de strânsă este unirea lor; ea este astfel dintotdeauna, dar ajunge, dincolo de franci, până la galo-romani, când Abbon de Fleury declară despre necesara fidelitate faţă de rege: „Cine ar fi atât de nebun încât să-şi taie capul cu propriile mâini? Uitându-şi izbăvirea, aceste popoare s-ar distruge singure întorcându-se împotriva propriului rege"[86]. Această unire se mai vede şi în bucuria ce însoţeşte încoronarea, manifestare desigur extrem de solemnă, dar şi sărbătoare populară, ce nu se poate compara cu ceremoniile noastre oficiale rigide.

Pe acest substrat precreştin se va depune mesajul creştin. Simbioza va fi lentă: va trebui, după cât se pare, să fie aşteptat Ludovic al Vl-lea cel Gros (1108-1137) pentru ca titlul de *rex* să-şi regăsească sensul mistic şi sacru pe care nu şi-1 pierduse niciodată în limbajul Bisericii, pentru ca el să fie înţeles ca echivalent al „unsului Domnului", şi pentru ca el să facă din cel la care aveau să ajungă toate doleanţele, a cărui mediere avea să fie invocată în toate conflictele, o autoritate protectoare şi moderatoare. Şi aceasta explică îndeajuns gemetele şi rugăciunile ţării în timpul maladiei lui Filip al V-lea cel Lung (1293-1322), când s-a crezut că „boala sa era cauza blestemului poporului"[87], şi mai mult încă în timpul lungului calvar al lui Carol al Vl-lea.

Unirea profundă a unei întregi naţiuni cu regele său nu s-a manifestat nicicând mai evident decât la Bouvines (1204), conferindu-i acestei bătălii o importanţă aparte în istoria Franţei. Pentru a arăta printr-un gest remarcabil că poporul deţinea destinul regatului, Filip August a propus să-i dea altuia puterea dacă-1 considera mai demn să o exercite, apoi le-a încredinţat trupelor orăşeneşti una din

299

emblemele cele mai sacre ale monarhiei: flamura aurie de la Saint-Denis. La vestirea victoriei, un imens val de bucurie cuprinde masele; clopotele sună; clericii cântă; mulţimea se înghesuie dinaintea regelui presărându-i în cale ramuri şi flori; se vorbeşte de o sărbătoare fără pereche.

Franţa se naşte cu adevărat. Primul, Filip - care nu şi-a spus degeaba August - poartă titlul de *Rex Francia* şi, pentru prima oară, la acest început al secolului al XlII-lea, o carte de istorie vorbeşte despre Franţa. „Eu sunt Franţa" va fi deviza dinastiei de Valois. Regele şi naţiunea sunt cununaţi la fel de religios ca un bărbat şi o femeie, într-o căsătorie la fel de indisolubilă. Inelul pe care îl pune episcopul, la încoronare, pe degetul regelui, este făgăduiala şi pecetea acestei uniri.

PRIVILEGIILE

S-a vorbit prea mult despre privilegiile regale; nu că acestea n-ar fi existat, dar li s-a exagerat importanţa, s-a uitat că decurgeau din nişte servicii îndeplinite, că răspundeau unor sarcini şi îndatoriri, şi constituiau o compensaţie a acestora. în principiu, toate responsabilităţile le reveneau regilor. întrucât se aflau în imposibilitatea de a face totul singuri, ei se degrevau de acestea transferându-le unor inferiori deja existenţi - nobili, feudali - sau pe care-i desemnau - miniştri, funcţionari. Aceştia din urmă, acoperiţi de autoritatea regală, înţelegeau să-şi exercite din plin ceea ce considerau a fi nişte drepturi câştigate şi imuabile, chiar şi atunci când nimic nu le mai justifica. Astfel, în vremuri de tulburări şi de mari primejdii, oamenii mărunţi, incapabili să se apere, se situaseră în mod spontan sub protecţia seniorilor şi, în schimbul acestei protecţii, ei le abandonaseră o parte din venituri şi adeseori întreaga lor libertate: serbia, în măsura în care nu era o supravieţuire a Antichităţii, provenea din asemenea relaţii. Ea devenea intolerabilă îndată ce securi-

tatea era aproape asigurată, dar baronii se arătau mai puţin favorabili decât monarhii eliberării şerbilor.

La fel se întâmpla cu anumite drepturi regale şi, prin delegaţie morală a puterilor, feudale: drepturi de război, de vânătoare şi al primei nopţi, pentru a nu le cita decât pe cele mai importante, considerate odioase de către popor şi îndeosebi de burghezia în curs de apariţie. Toate răspundeau unei preocupări iniţiale pe care am evocat-o deja: aceea de a nu face vărsare de sânge şi, în consecinţă, de a nu se expune pericolului pe care-1 implică asemenea excese. Riscurile, în acest domeniu ca şi în celelalte, îi reveneau regelui. Am vorbit deja îndelung despre ele* şi nu voi mai reveni asupra lor, decât pentru a reaminti că aceste drepturi nu erau atât de exorbitante pe cât s-a pretins, şi că ar fi fost preferabil ca ele să depăşească limitele impuse: dacă regele ar fi fost singurul autorizat să facă război, dezastruoasele conflicte feudale puteau fi evitate. Acel drept al primei nopţi** care a înflăcărat imaginaţiile nu ţine de mit, ci de excepţie. îl găsim arareori exercitat în Occidentul creştin. Dacă un senior dorea să răstoarne în fân vreo ţărancă tânără, el n-avea deloc nevoie să invoce un astfel de drept; iar dacă nu avea chef, ar fi fost o stranie corvoadă pentru el să se vadă silit a se culca cu toate fetele de pe pământurile sale, care nu erau neapărat atrăgătoare, curate sau sănătoase. Interdicţia de a vâna pe domeniile regale sau feudale nu a fost permanentă, ci respectată doar în anumite perioade. Proliferarea animalelor sălbatice impunea uneori înarmarea ţăranilor pentru ca ei să o poată combate, dar aceştia preferau uneori să ucidă vânatul comestibil, deja victimă a jivinelor prădalnice, în loc să-1 extermine pe cel dăunător - ceea ce implica o reglementare, aşadar, a braconajului. în perioadele în care plăcerile cinegetice le erau interzise oamenilor de rând, mai ales pentru că se ştia că cel ce ucidea un cerb putea ucide un om, se acordau adesea autorizaţii atunci când împrejurările o îngăduiau. Astfel, marea ordonanţă

* Vezi *supra,* pp. 149-152.

** Vezi supra, nota de la p. 153 (N. tr.).

1

din 1413 a precizat că luparii nu-i mai puteau împiedica pe ţărani să ucidă lupii, şi le-a conferit acestora dreptul de a distruge noile crescătorii de iepuri pe care şi le făcuse seniorul[88]. Astăzi ne este greu să înţelegem mentalitatea strămoşilor noştri şi importanţa pe care o acordau ideii de responsabilitate, unul dintre cuvintele cheie ale monarhiei. A fi răspunzător în

faţa lui Dumnezeu, iată o noţiune care nu mai înseamnă probabil prea mult, mă tem, pentru majoritatea contemporanilor noştri. Ea era însă profund îngrijorătoare într-o epocă a credinţei şi pentru nişte principi preacreştini, pentru nişte principi care aveau conştiinţa faptului că păcatele lor erau mai grave decât ale celorlalţi[89], că ei trebuiau să răspundă, la Judecata de Apoi, de binele şi răul comise de ei şi poporul lor, că dacă nu practicau virtuţile creştine, îşi compro-miteau propria mântuire ca şi pe aceea a supuşilor lor.
Pentru rege, nici o portiţă de scăpare! El nu poate arunca vina asupra nimănui. El ştie că orice acţiune împlinită la ordinul său, în numele său, în virtutea funcţiei regale, este o acţiune îndeplinită de el însuşi. Au existat desigur mulţi regi nedemni, nestatornici, necredincioşi, dar pentru cei care au fost într-adevăr creştini - şi ei reprezintă, chiar mediocri fiind, marea majoritate -, ce povară copleşitoare au constituit-o aceste certitudini! Se înţelege de ce un Carol Quintul s-a închis într-o mănăstire (1566)...
MANDATUL CERESC
Carol al V-lea (1364-1380) realizează extrem de repede că funcţionarea monarhiei rezidă în primul rând în consimţământul supuşilor săi[90], iar Carol al Vl-lea - care a învăţat acest lucru încă de tânăr - îl ştie de asemenea[91]. Această concepţie nu este nouă. Se pare că ea *H* animă pe Wilhelm Cuceritorul (1066-1087) când, conştient de slaba legitimitate a puterii sale asupra Angliei, pune să fie acla-

mat la Westminster şi când, cu prilejul încoronării sale, se aşază în vârful unui piedestal spre a fi văzut de toţi.
în cursul primului mileniu şi într-o mai mică măsură în prima jumătate a celui următor, ideea că regele nedemn poate fi destituit nu este respinsă în mod sistematic, întrucât monarhia este de drept divin, se crede că Dumnezeu îşi poate întoarce faţa de la un principe care nu-şi îndeplineşte datoria sau pe care poporul îl detestă. Această idee nu diferă în mod fundamental de aceea a mandatului ceresc al chinezilor.
Pentru a justifica abdicările forţate şi loviturile de stat, numeroase în Imperiul lor în pofida cultului imperial, bizantinii au invocat non-legitimitatea unora dintre împăraţii lor care-şi pierduseră caracterul sacru prin păcatele comise[92]. Spania vizigotă considera că, dacă regele îşi încălca jurământul, el putea fi suspendat din funcţiile sale de către episcopi. Richer relatează că, în 987, înaintea ungerii lui Hugo Capet, arhiepiscopul de Reims, Adalberon, a reamintit că diverşi „împăraţi de neam ilustru" fuseseră detronaţi „din cauza lipsei lor de virtute" şi avuseseră succesori „uneori egali, alteori inferiori prin originea lor", ceea ce constituia o referire de-abia disimulată la Carol cel Gros (881-887) şi la Carol cel Simplu (893-922), monarhi nedemni, „a căror înlăturare întrerupsese, în două rânduri, şirul ereditar în folosul străbunilor" celui care tocmai fusese ales[93]. Arhiepiscopul de Reims, Hincmar, spusese în aceeaşi epocă: „Ştim că rangul nobiliar pe linie paternă nu ajunge pentru a le asigura copiilor de prinţi sufragiile poporului, căci viciile abrogă privilegiile naşterii". Mult mai târziu, Hugues de Barjols, predicând la Hyeres dinaintea lui Ludovic cel Sfânt, declara: „Fie ca regele să aibă grijă să-i facă dreptate poporului său astfel încât să-şi păstreze iubirea Domnului, fără de care Domnul i-ar lua regatul Franţei"[94]. Extrem de nerespectuo-sul poet care a fost Jean de Meung, care-i atacă fără ruşine în *Roman de la Rose* pe călugări, pe nobili şi instituţiile cele mai sfinte (el propovăduieşte îndeosebi concubinajul), dar nu pe rege - poate doar pentru că Filip cel Frumos (1285-1314) îl protejează de Sfânta Inchiziţie -,

scrie totuşi: „Popoarele, când vor vrea, îi vor retrage sprijinul regelui, iar regele va rămâne singur, de îndată ce poporul o va dori"[95]. Până şi în secolul al XV-lea, partizanii Angliei vor înscena o campanie defăimătoare împotriva viitorului Carol al VIMea (1422-1461) pentru ca infamia acestuia să permită înlăturarea sa de la coroană.
Ideea că regele este sacru, inatacabil în persoana sa fizică şi în demnitatea sa, deci inviolabil,

domină totuşi la nivel general în Franţa şi se impune întrucâtva*; ceea ce nu este neapărat cazul în străinătate, mai ales în Anglia, în Imperiul Roman de Naţiune Germană, culpabilitatea imperială este adeseori denunţată şi pedepsită. Episcopii nu se sfiesc să-i ameninţe pe suverani în virtutea dreptului pe care şi-1 atribuie de a ieşi, în caz de criză gravă, din domeniul spiritual pentru a atrage fulgerele asupra aceluia care se comportă mai degrabă ca un tiran decât ca un rege, şi pentru a-i cere destituirea[96]; papii, la rândul lor, îi excomunică pe împăraţi. Este adevărat că ei îi excomunică şi pe regi. în 833, după revolta fiului său, o delegaţie de episcopi, de abaţi şi de laici vine la Ludovic cel Pios (814-840) pentru a-i expune greşelile pe care le comisese lăsând să fie sfâşiat de războaie interne Imperiul pe care-1 moştenise de la tatăl său. Ludovic îşi recunoaşte vinovăţia, se duce la bazilica Saint-Medard din Soissons, se confesează în public şi cere o penitenţă. I se scot însemnele şi este trimis la o mănăstire, unde rămâne vreme de un an. Umilirea pe care Henric al IV-lea (1056-1106) a trebuit să o suporte la Canossa în 1077, desculţ în zăpadă, pe nemâncate, implorându-1 pe papa Grigore al Vll-lea (1073-1085), este celebră. Mai puţin evocată este aceea a lui Frederic Barbarossa, după un secol, totuşi la fel de crudă**. Către 1464, Avila a trăit o zi uimitoare. Pe o estradă fusese amplasat tronul pe care stătea aşezată efigia regelui Henric al IV-lea (1454-1474), cu coroana pe cap, cu sabia la centiron şi sceptrul în mână. Atunci un herald a enunţat cu voce tare acuzaţiile ce i se aduceau:

* Inviolabilitatea regală va mai fi încă recunoscută de Constituţia din 1791, cu trei ani înaintea executării regelui!
"Vezi *infra,* pp. 330-331.

neglijarea justiţiei, impietate, ultragii la adresa regatului. A fost declarat vinovat şi detronat. Arhiepiscopul de Toledo şi câţiva mari seniori s-au suit pe estradă, au smuls însemnele ce ornau statuia şi au răsturnat-o[97].

Să nu acordăm o importanţă exagerată pătimirilor imperiale şi mascaradei de la Avila. Primele decurg din disputa Sacerdoţiului cu Imperiul, iar cea din urmă dintr-o rebeliune efemeră a granzilor. Oricum, aceste fapte episodice dezvăluie o stare de spirit de neconceput în Franţa aceleiaşi epoci şi subliniază o anumită îndepărtare a poporului faţă de suveran.

REGELE PREOT

Regele creştin trebuia, ca şi ceilalţi, să acţioneze conform voinţei lui Dumnezeu; adică să se supună preceptelor religiei sale şi să ţină seama de voinţa supuşilor săi. El avea îndatorirea să protejeze Biserica, să impună respectarea legilor sale, să tălmăcească expresia credinţei populare. El se găsea aşadar, asemeni celorlalţi regi, în punctul de întâlnire dintre uman şi divin. Eliade considera că existenţa unei ierarhii ecleziastice dusese la pierderea vechii sale funcţii mediatoare pentru a-i lăsa doar rolul de „protector consacrat al poporului şi al Bisericii"[98], dar aceasta este o viziune mai mult teoretică decât reală. Aşa cum vom vedea, harurile sale taumaturgice sunt deja nişte haruri sacerdotale, acelea ale lui Christos însuşi. Mai mult încă, exercitarea magistraturii supreme, devenită posibilă prin consacrare, este un act religios. Suveranii care s-au declarat preoţi nu au lipsit: etiopianul Lalibela care oficia liturghia[99], împăraţii apostoli ai Bizanţului sau regele apostol vizigot pe care al treilea conciliu de la Toledo îl recunoaşte ca atare în 585[10°]. Binecuvântarea regală, de pildă aceea pe care Filip August o dă armatei sale înaintea bătăliei de la Bouvines[101], este o binecuvântare pastorală, aşa cum este de altfel aceea a tatălui de familie asupra copiilor săi.

Iconografia are conştiinţa rolului sacerdotal al

regelui şi nu neglijează nimic spre a-1 pune în valoare. Un ilustrator italian îl reprezintă în 1497 pe regele Franţei între papă şi împărat, în locul central, ca „suprem rege si suprem preot, aşa cum a fost David"[102]. Această iconografie se joacă oare cu nişte simboluri sau reflectă realitatea? Răspunsul apare fără ambiguitate în ritualul consacrării regale franceze, în cursul căruia arhiepiscopul îi adresează regelui şi următorul discurs: „Ştii desigur că, prin ea [coroana], ţii de funcţia noastră [...]. Că mijlocirea Domnului şi a oamenilor ţe aşază pe tronul

regatului, pe tine care eşti mijlocitorul între cler şi popor"[103].
Ne aflăm în Occident, nu la Bizanţ. Creştinismul răsăritean merge încă şi mai departe cu identificarea sa dintre preot şi rege: el ar tinde fără ezitări să-1 confunde pe Dumnezeul invizibil cu cel vizibil care este împăratul[104]; el asimilează ierarhia cerească cu ierarhia pământeană; şi-1 reprezintă pe Christos trăind în mijlocul curţii sale precum principele în a sa. Ritualul subliniază această viziune înconjurându-1 pe bazileu cu o veritabilă liturghie şi cu practici sacre ce constituie ceremonialul Palatului Imperial.

REGELE COSMIC

Nimic nu dovedeşte mai bine permanenţa reprezentărilor de-a lungul secolelor şi al culturilor decât efortul creştinilor de a le conferi regilor, într-un context cât se poate de nepotrivit, străvechile funcţii de axă cosmică.
în prefaţa sa la *Cartea ceremoniilor,* Constantin Porfirogenetul (912-952) scrie că puterea imperială, când este exercitată cu măsură şi în ordine, reflectă armonia şi sinteza pe care Creatorul le-a conceput pentru univers. Riturile ceremonialelor exprimă armonia şi ordinea cerească şi pământească, şi-i conferă puterii imperiale o solemnitate sporită, făcând-o mai agreată şi mai admirată de către popor[105]. O hrisobulă din 1092 descrie Imperiul Bizantin ca pe monotetul care, „prin autoritatea sa legală, păstrează intactă cetatea, serveşte interesul comun în

domeniul legii, menţine corpul social, oblăduieşte ordinea în Biserică şi în cetate conform tradiţiei primite"[106]. Aceasta înseamnă a afirma, aproape fără disimulare, că suveranul exercită un rol de regulator al naturii şi al cosmosului.
Obiectele, al căror simbolism trebuie să apară în mod clar, sunt încă şi mai explicite decât textele. Van der Leeuw a putut spune despre costumul regal că era „veşmântul viu al divinităţii"[107]. Fără îndoială că exagerează, dar nu se poate nega că acesta este adesea o reprezentare a universului: cel al lui Hugo Capet, de la Saint-Denis, se numea *orbis terrarum;* cel al împăratului Henric al II-lea era împodobit cu soarele, luna şi stelele. Aşa cum am văzut, orice veşmânt circular având un orificiu în centrul său este un microcosmos, iar cel care-1 poartă, preot sau suveran, este axa sa. Simbolurile cereşti care îl decorează nu fac decât să sublinieze această viziune, în numeroase miniaturi, împăraţii carolingieni şi romano-germanici ţin în mână un glob cu o cruce în vârf sau gravată, care nu este imaginea întregului pământ, ci a lumii guvernate de suveran, a imperiului sau regatului său asimilat totalităţii realului uman. Purtându-1, monarhul îi asigură coeziunea şi îl ridică spre a-1 prezenţa lui Dumnezeu. El nu şi 1-a însuşit: el 1-a primit. Supuşii săi sunt cei care i l-au dat, care i l-au oferit ca unui reprezentant al lui Dumnezeu, ei care participă la construirea sa permanentă: o miniatură din secolul al Xl-lea înfăţişează cele patru părţi ale Europei aducându-i propriul lor glob lui Otto al III-lea (996-1002)[108].

REGELE DREPTĂŢII ŞI AL ÎNDURĂRII

Locul regelui în centrul unui univers ce se organizează în jurul său defineşte conceptul misiunii pe care o are de îndeplinit. Bineînţeles, aceasta din urmă poate fi înţeleasă în diverse moduri, iar imperativele politice şi religioase o deviază adesea într-o manieră aberantă. întâ-ietatea credinţei şi a Bisericii îl transformă în primul rând

în protectorul clericilor şi al bunurilor clerului, în apărătorul ortodoxiei. Iubirea de patrie îl determină să jure că o va apăra împotriva tuturora: acest sentiment a fost singurul care a contat în decizia de a le înlătura pe femei de la succesiunea tronului.
Legea salică, invocată ulterior după cum se ştie, nu are nici o legătură cu hotărârea de mai sus. Cutuma nu împiedica sexul frumos să moştenească bunuri sau pământuri de la părinţi, dar impunea ca moştenitoarea să-şi ofere moştenirea în chip de zestre soţului. Astfel, ducesa Ana s-a căsătorit de două ori succesiv cu regi francezi pentru ca Bretania să intre în regatul Franţei. Tot astfel, în urma căsătoriei fiicei lui Ferdinand al II-lea de Aragon (1479-1516) şi a Isabelei

Catolica (1474-1504), Ioana cea Nebună, moştenitoarea Spaniei, cu Filip cel Frumos, arhiducele Austriei, şi în urma naşterii unui fiu, Carol Quintul (1516-1556), Spania a căzut în mâini străine şi a fost invadată de flamanzi[109].

în Franţa însă, starea de spirit se schimbase: domeniul regal nu era o proprietate a regelui aşa cum puteau fi pentru nobilul provincial castelul său sau pământul său. Acesta era Franţa: el nu putea dispune de ea. întrucât era imposibilă abolirea cutumei zestrei şi nici nu era de dorit ca ea să se facă - coroana obţinând de pe urma acesteia evidente avantaje, prin măiestria desăvârşită a alianţelor matrimoniale de care dădea dovadă -, singura soluţie consta în înlăturarea femeilor de la tron. Dacă Isabela, regină a Angliei şi moştenitoarea postulantâ a Franţei, l-ar fi dobândit, Franţa ar fi riscat să devină engleză; ea ar fi avut cel puţin un rege englez. Faimoasa frază pe care o citim în Froissart: „Regatul Franţei este atât de nobil încât nu poate trece în mâinile femeilor"[110], nu este misogină. Miracolul care a fost Ioana d'Arc* şi uimitoarea redresare a delfinului, Carol, menit să devină regele victorios, dovedesc a *posteriori* că Franţa avea dreptate. H. Martin a

* în mod paradoxal, cea care determină negarea dreptului femeilor la coroana Franţei este o femeie, o femeie care duce o viaţă de bărbat: dovadă că feminismul poate fi înţeles greşit sau nu, şi că el trece oricum după iubirea de patrie.

remarcat foarte bine că pretinsa lege salică a constituit una din principalele garanţii ale naţionalităţii franceze de secole[111], pentru că datorită poziţiei geografice a Franţei, accesul prinţeselor la tron ar fi fost periculos, în vreme ce un asemenea acces prezenta mult mai puţine riscuri în Anglia - insulară - şi în Europa răsăriteană - periferică -, şi chiar în Spania. După apărarea patriei şi a credinţei (şi poate chiar înainte), se aşteaptă de la rege ca el să acorde atenţie poporului, să facă dreptate, să menţină pacea, să fie milostiv şi generos, sau, cu alte cuvinte, să arate acea dărnicie „inseparabilă de funcţia regală"[112]. Textele care atestă acest ideal sunt pe cât de abundente pe atât de repetitive. Grigore cel Mare (590-604) scria deja: „Pentru regi binele suprem înseamnă să se consacre dreptăţii, să respecte drepturile fiecăruia şi să nu abuzeze de putere faţă de supuşii lor, ci să se poarte cu ei în mod echitabil"[113]. Mai târziu, Abbon de Fleury se vădeşte extrem de interesant trimiţând la un canon ce fusese adoptat, prin intervenţia lui Jonas d'Orleans, de către un conciliu reunit la Paris în 829 sub Ludovic cel Pios: „Dreptatea regală înseamnă a nu ofensa pe nimeni [...] a fi apărătorul străinilor, văduvelor şi orfanilor, a reprima furturile, a pedepsi adulterul [...] a proteja bisericile, a-i hrăni pe sărmani [...] a apăra cu curaj şi dreptate patria împotriva duşmanilor"[114]. Abbon, ca şi contemporanii săi, păstrează intactă ideea că *rex Francorum* exercită o funcţie publică, că are drept sarcină ordinea, şi că misiunea sa trebuie îndeplinită la nivelul lui *totum regnum Francorum* Cu prilejul încoronării în catedrala din Reims, arhiepiscopul îl imploră pe rege: „Primeşte coroana regatului pentru ca să iubeşti dreptatea, blândeţea şi judecata"[115]. Iar Dante, visând un Imperiu ideal, îl vede călăuzind omenirea către fericire şi instaurând domnia dreptăţii[116].

Naţionalismul monarhic, trebuie să subliniem cu vigoare acest lucru, nu este xenofob. Protecţia străinilor despre care vorbeşte Abbon nu este o clauză stilistică, ci o realitate - atât în Franţa cât şi altundeva. Iubirea de patrie, grija pentru independenţa sa nu o exclud; ele o

asimilează. Cum să nu fi avut oare o viziune universalistă aceşti principi care se căsătoresc mereu cu nişte străine si care rămân totuşi profund legaţi de glia străbună? Dacă devin regi în alte ţări decât cea de origine, ei se naturalizează şi le îmbrăţişează cauza. Filip al V-lea al Spaniei va face mult pentru redresarea ţării sale adoptive. Ca urmare a neînţelegerii acestui naţionalism monarhic, Napoleon se va confrunta cu surprize extrem de neplăcute, în special cu Bernadotte devenit prinţ moştenitor (1810), apoi rege al Suediei (1818-1844). în schimb, este adevărat că preocuparea excesivă pentru asimilare, acolo unde se vor găsi puternice elemente străine, va provoca o respingere a diferenţei etnice şi persecutarea sau expulzarea

celor care vor refuza să-şi piardă identitatea: maurii din Spania reprezintă un caz exemplar. Din toate acestea va rămâne ceva până şi în desacralizatul secol al XVIII-lea. Atunci eruditii îl vor descrie pe regele ideal ca pe acela care, fără a ceda nimic din teritoriul naţional, va respinge orice viziune cuceritoare, va fi econom, şi va remedia nedreptăţile ca un adevărat justiţiar. Imaginea cea mai populară probabil a vechii Franţe, alături de cele evocând viaţa îmbelşugată şi panaşul alb al lui Henric al IV~lea, este aceea a lui Ludovic cel Sfânt împărţind dreptatea sub un stejar.

în vacarmul continuu al armelor care asurzeşte istoria europeană, imaginea regelui paşnic se impune cu oarecare dificultate. Totuşi, ea există. Când Wilhelm Cuceritorul, „acoperit de sânge şi invadator al altui popor", se prezintă dinaintea arhiepiscopului de Canterbury, acesta din urmă refuză să-i dea binecuvântarea. Se va găsi desigur un altul pentru a o face, colegul său din York, dar servilismul celui de-al doilea nu reuşeşte să eclipseze demnitatea primului. în ziua încoronării sale, regele Franţei depune jurământul şi repetă în mai multe rânduri: „Făgăduiesc că poporul creştin care-mi este supus va păstra o pace adevărată". I se binecuvântează sabia şi i se atârnă la centură, însă îi este scoasă îndată pentru a o încredinţa conetabilului: regele Franţei nu este un cuceritor, ci un rege al

dreptăţii şi al păcii[117]. Ludovic cel Sfânt, prototipul suveranului drept, a vestit acest ideal pretutindeni. Şi, chiar minţind, succesorii săi se cramponează de imaginea pe care el a impus-o. Ea va fi răspândită de către florentini, pe când participau la războiul pentru Carol al VlII-lea, în întreaga Italie, iar regele va încerca să o confirme în cursul expediţiei sale nebuneşti, mai ales ajungând la Napoli[118].

în regat nu există decât favoruri regale. Toţi, chiar şi supuşii marilor feude, pot apela la justiţia regelui. Aşa cum poate schimba statutul social eliberând din servitute şi înnobilând, el poate ierta greşelile - ceea ce este o putere aproape religioasă. Când, în 1484, Statele Generale îi cer lui Carol al VlII-lea să prezideze el însuşi săptămânal o audienţă publică a tribunalului, suntem tentaţi să considerăm acest fapt o inovaţie sau o revenire la vremurile de odinioară ale lui Ludovic al IX-lea. Dar ceea ce făcea sfântul rege nu fusese uitat şi Statele Generale vorbeau degeaba. Tradiţia regală obligă: în Spania vizigotă deja, fiecare putea accede la tron şi orice condamnat avea dreptul să implore clemenţa regală[119]; cât despre Carol Temerarul (1467-1477), care nu era decât duce suveran, el îşi impunea să împartă dreptatea o dată pe săptămână.

Imperiul Bizantin, cu o artă desăvârşită, ştie să introducă în revendicarea aproape obsesivă a dreptăţii nişte noţiuni care ne duc cu gândul în mod irezistibil la puterile fecundatoare şi fertilizatoare ale regilor păgâni. Sub Iustinian (527-565) toate lucrările, discursurile oficiale, inscripţiile, panegiricele, tratatele legislative, contribuie la crearea imaginii ideale a împăratului reluând vechile idei ale veşniciei, ale izbândei permanente, ale fericirii şi prosperităţii. Pietatea, grandoarea, filantropia sunt deja componente ale idealului imperial în secolul al Vl-lea şi vor sfârşi prin a-1 copleşi total câteva secole mai târziu, împăratul, se repetă mereu, trebuie să fie loial, protector, distribuitor al darurilor; şi iconografia îşi aduce aportul la acest discurs, în vreme ce nu vom găsi portretul suveranului victorios decât în perioada de declin a Imperiului şi a neîncetatelor confruntări militare[120]. Nicefor Botaniade, în 1073, îl opune pe rege tiranului, prezentându-1 pe primul

ca pe un personaj uman, incapabil să cedeze mâniei şi să abuzeze de puterea sa atunci când pedepseşte[121]. Dar ideea nu este specific răsăriteană. Un text latin din secolul al Xl-lea atribuit unui episcop declară: „Prin înţelepciunea regelui, poporul devine fericit, bogat şi izbânditor"[122]t Acest portret al suveranului nu diferă deloc de acela pe care-1 trasase Isidor din Sevilla: „Regele este numit astfel prin referire la acţiunea dreaptă (rex). într-adevăr, dacă el cârmuieşte cu pietate, nepărtinire şi milostivire, pe drept cuvânt este numit *rex.* Dacă-i

lipsesc aceste însuşiri, el nu este rege, ci un tiran. Funcţia regală constă în a guverna şi a păstori poporul lui Dumnezeu cu echitate şi dreptate, şi în a veghea ca să fie pace şi înţelegere. Regele trebuie într-adevăr să apere bisericile, pe acei *servi* ai lui Dumnezeu, pe văduve, orfani şi pe toţi ceilalţi sărmani şi nevoiaşi"[123].

TAUMATURGUL

Aruncând o privire rapidă asupra regilor păgâni şi israelieni, le-am întrevăzut harurile taumaturgice şi am constatat că acestea nu constituiau o trăsătură dominantă a personalităţii lor. în mod diametral opus, ele deţin un loc esenţial la regii creştini, cel puţin la cei ai Franţei şi ai Angliei, astei încât potrivit lui Y. Labande-Mailfert, vorbind despre Carol al VlII-lea, „imaginea regală, pentru oamenii din Reims, este mai degrabă cea a regelui vindecător decât cea a unui cuceritor"[124].

Această diferenţă pune unele probleme. Nu sunt sigur că nu mă înşel considerând, pe de o parte, că nişte suverani care aveau sarcina de a asigura prosperitatea, fertilitatea şi fecunditatea regatului lor nu puteau interveni decât prin simpla lor existenţă, asigurând sănătatea tuturor; pe de altă parte că „noi christoşi", regii creştini trebuiau să lecuiască cu mâinile lor aşa cum făcuse Iisus, că ei erau convinşi că primiseră de la el o astfel de misiune şi harurile permiţând îndeplinirea sa eficace.

Această eficacitate nu a fost niciodată pusă la

312

îndoială înaintea Renaşterii şi a formării spiritului sceptic modern. Mulţimile credeau în ea: ele se prezentau în masă. Ele găseau aici un răspuns la aspiraţiile lor profunde şi la imaginea pe care şi-o făureau despre un rege drept şi milostiv. Dacă ar fi fost dezamăgite mereu, şi-ar fi păstrat oare credinţa? Să nu ne închipuim cumva că pomana ce însoţea atingerea regală era ceea ce le motiva şi le îndemna să depună mărturie mincinoasă despre o vindecare ce nu s-ar fi produs: ar însemna să ignorăm spiritul medieval şi spiritul religios. Ca orice minune, cele regale ţin de credinţă. Asemeni celor ale sfinţilor, ale lui Christos sau ale Fecioarei, ele nu trebuie dovedite. Sunt acceptate sau refuzate, şi ambele atitudini sunt la fel de greu de adoptat; dar problema pusă de minunile regale nu poate fi rezolvată prin ironizări. Şi totuşi s-a ironizat mult pe seama lor. Un Frazer, pentru a nu cita decât un savant autentic, a vorbit despre „mascarade solemne" şi s-a complăcut în a povesti anecdota, probabil falsă, referitoare la William al III-lea (1681-1702) constrâns să-şi exercite îndatorirea de taumaturg şi declarându-le celor care veneau la el cu trupul plin de dureri şi cu inima plină de speranţă: „Fie ca Dumnezeu să-ţi dea sănătate şi ceva mai multă minte!"[125].

în Franţa se spunea „a atinge scrofulele" (un fel de adenită tuberculoasă). A atinge: regele tămăduia cu mâinile sale puse pe bolnav, cu mâinile sale care trasau o cruce pe pacient* în timp ce se ruga, cu „mâinile sale, spunea Shakespeare, cărora cerul le conferise o sacralitate atât de mare"[126]; adică refăcând gesturile lui Christos vindecătorul, iar semnul crucii reamintea acest fapt. Nimeni nu se înşela asupra semnificaţiei ritualului; şi regele o proclama. El trebuia să fi primit ungerea consacrării, să se fi spovedit, „să aibă cugetul şi mâinile curate" atunci când spunea: „Regele te atinge, fie ca Dumnezeu să te vindece". Vindecarea nu venea de la el, ci avea loc într-adevăr „după bunăvoia Domnului", în ciuda celor crezute uneori de

* De la Ludovic cel Sfânt, semnul crucii asupra pacientului intrase în ritual.

313

oamenii simpli care vorbeau de minunea Sfântului Maclou întrucât, în ziua următoare încoronării, şedinţa se ţinea pentru prima oară în sanctuarul acestui sfânt[12]?, Cărturarii considerau că harul regal decurgea din virtuţile consacrării, şi aveau dreptate fiindcă prinţii moştenitori nu-1 posedau. Ei erau tentaţi, începând cu Helgaud şi a sa biografie a lui Robert cel Pios, să se refere la Sfânta Ampulă[128]; Carol al V-lea pare să împărtăşească în mod clar acest punct de vedere, dar ar fi însemnat să se nege faptul că englezii aveau parte şi ei de un asemenea har deşi nu beneficiau, precum francezii, de balsamul ceresc. Poziţie incomodă,

căci miracolul se acceptă sau se respinge în totalitate. Pentru a justifica această viziune extrem de naţionalistă, se spunea că harul regal se manifestase întâia oară o dată cu Clovis - ceea ce în general istoria nu reţine. El nu pare atestat în Franţa înaintea lui Robert cel Pios (996-1031) şi, în Anglia, înaintea lui Eduard Confesorul (1044-1068), desigur ca o imitaţie a ceea ce se petrecea în Franţa. Potrivit lui H. Martin, originile acestui privilegiu regal sunt insuficient cunoscute, dar el era exercitat în mod constant în secolul al Xl-lea şi toţi cronicarii îl menţionează ca pe un fapt incontestabil[129]. Nu va fi niciodată abolit, cel puţin în Franţa, şi Carol al X-lea va mai beneficia încă de el.
Obiceiul atingerii scrofulelor nu a fost remarcat înainte de pragul anului 1000, dar originile sale trebuie căutate într-o epocă mult mai veche: el este strâns legat de rituri ale fertilităţii şi ale fecundităţii care s-au pierdut treptat. Valdemar I, regele Danemarcei (1157-1162), binecuvânta cu mâinile sale seminţele şi copiii pentru a le creşte puterile. Sfântul Ştefan al Ungariei (997-1038), o dată uns, a început să vindece, prin harul Domnului Nostru Iisus Christos, împărţind pâine, fructe şi ierburi aromatice[130].
Forma pe care o luase taumaturgia regală în Europa occidentală devenise pentru suveran o sarcină îndelungată, grea, istovitoare, şi uneori destul de respingătoare. La Roma, Carol al VTII-lea (1483-1498) a atins într-o zi cinci sute de bolnavi, nu fără ca „misteriosul său har

tămăduitor să sporească încă şi mai mult admiraţia uluită a romanilor faţă de el"[131]. Carol I, în 1633, ar fi atins şi vindecat într-o singură şedinţă o sută de bolnavi, iar Carol al H-lea (1660-1685) ar fi atins în timpul domniei sale peste o sută de mii de persoane: „Era înspăimântător să vezi mulţimea care se îmbulzea în jurul lui"[131].

IX Regele, Biserica şi nobilimea

în orice civilizaţie, suveranii, cei mari şi preoţii întreţin relaţii dificile. Creştinătatea nu a făcut excepţie de la regulă, şi aceste relaţii s-au vădit poate mai dramatice decât în alte părţi ca urmare a premiselor greşite de la care porniseră. Cel puţin ele nu au ajuns niciodată să se normalizeze înaintea dispariţiei sau a extremei slăbiciuni a unora şi a celorlalţi.
Prin originile sale, cu rare excepţii, regele este un aristocrat şi poate fi considerat ca primul printre egalii săi. Va trebui să treacă timp, cel puţin în Europa occidentală, pentru ca el să pară de o esenţă diferită. Şi, chiar şi atunci, el nu se va putea lipsi de nobili. Are mijloace de a-i crea prin înnobilare şi eventual de a-i ţine la respect, de a-i aservi, de a-i ruina, de a-i condamna la moarte, dar nu de a-i anihila şi de a le retrage calitatea la care ei ţin cel mai mult: nobleţea lor.
Regele este un personaj religios, întrucât îşi deţine funcţia de la Dumnezeu şi participă la sacerdoţiu, dar nu este un preot. Preotul există alături de el; el este uns ca şi regele şi deci, asemeni lui, este sacru. El beneficiază de privilegiul rar de a transforma pâinea şi vinul în trupul şi sângele lui Christos, şi de acela, mai puţin sublim, de a ierta sau de a reţine păcatele, adică de a închide sau deschide, pentru regele însuşi, porţile cerului, şi de a fi aşadar, pentru el deopotrivă, un maestru spiritual şi un confesor. Greşelile morale, păcatele regelui ţin de domeniul preotului, şi despre aceasta nimeni nu va discuta vreodată. Monarhul s-a angajat prin jurământ să-1 apere pe preot apărând Biserica şi nu poate spera să se afle la

obârşia puterilor sale, întrucât acestea i-au fost conferite de către episcop care le deţine el însuşi de la papă, cel puţin în creştinătatea care recunoaşte papalitatea. Numai autoritatea ecleziastică este abilitată să-1 consacre pe rege, adică să-i dea regalitatea: fără preot, nici regele şi nici împăratul nu pot exista.
Faptul că nobilii sunt lipsiţi de atribute sacre, pentru că nu sunt unşi, nu-i împiedică să revendice originea divină a autorităţii lor, ceea ce nu poate decât să întărească consideraţia pe care le-o conferă deja simpla lor putere pământească în ochii ecleziasticilor. Un senior de oarecare importanţă este, în lume, *alter ego-ul* unui prelat care, chiar de origine modestă,

deţine adesea feude şi ocupă o poziţie socială egală cu a sa. Să mai adăugăm că episcopul, ca şi simplul preot, este ascultat mai mult decât oricine de către popor.
Pentru edificarea a ceea ce Sfântul Augustin numeşte Cetatea lui Dumnezeu, colaborarea acestor trei puteri care sunt regele, nobilimea şi Biserica se vădeşte necesară. Toată drama provine din aceea că puterile lor respective şi raporturile lor nu au fost niciodată bine definite. Exagerând, istoria întregii creştinătăţi s-ar putea rezuma aproape la cele două lupte îndelungate pe care le-au susţinut nobilii şi monarhii pe de o parte, Biserica şi regalitatea de cealaltă. A doua confruntare le va slăbi şi le va discredita pe amândouă, şi va face să eşueze construirea unei Europe unite care nu avea mai puţine şanse să vadă lumina zilei decât, de pildă, o Chină unită. Exemplul cel mai spectaculos al primei confruntări, cu încheierea sa radicală, îl oferă Franţa: monarhia şi nobilimea vor dispărea în acelaşi cataclism.

I. BISERICA ŞI REGII EPISCOPUL ROMEI

Un demers mai mult teologic decât istoric i-a determinat pe primii catolici să conceapă guvernarea Bisericii ca pe o monarhie electivă asumată de către episcopul Romei, papa. Nici un argument nu demonstrează că

Sfântul Petru a fost pus de Christos mai degrabă în fruntea creştinătăţii decât la temeliile sale, nici că, eventual, succesorii săi au fost destinaţi să-i moştenească întâietatea: ortodocşii şi protestanţii, ca să nu vorbim decât de Bisericile răsăritene, vor refuza această concepţie, adeseori târziu, este adevărat, şi din motive nu neapărat religioase.
Biserica primitivă, în ciuda rezervelor sale, a recunoscut destul de repede o anumită supremaţie a episcopului Romei, pentru că acest oraş era capitala lumii. La sfârşitul secolului I, Ignaţiu din Anţiohia, în scrisorile sale, îi proclamă rangul excepţional. Către 180, Sfântul Irineu îi evocă „autoritatea preponderentă", iar în secolul al III-l ea aceasta pare o chestiune de la sine înţeleasă în viziunea lui Tertulian, Ciprian sau Denis din Alexandria. Marile centre vitale ale creştinătăţii sunt totuşi orientale - Siria, Egiptul, Cappadocia - şi, într-o Romă păgână, viitorul papă are un spaţiu de acţiune redus şi trebuie să se obişnuiască să fie supusul unui împărat care nu-i împărtăşeşte credinţa şi o persecută adesea.
Convertirea lui Constantin (306-337) răstoarnă situaţia. Edictul de la Milano (313) le acordă creştinilor întreaga libertate de cult. Noua religie va putea înflori, şi ea se dovedeşte mai aptă să o facă în Orientul Apropiat decât în Europa occidentală. Cu un principe creştin, o a doua capitală în Răsărit şi o Biserică răsăriteană triumfătoare, papa îşi pierde mult din însemnătate.
Unii apologeţi au pretins a vedea în edictul de la Milano prima recunoaştere istorică a libertăţii de conştiinţă[1]. Este o afirmaţie hazardată, căci nici nu trecuse o generaţie înainte ca Theodosiu cel Mare (346-395) să facă din creştinism - în crezul său niceean (381), şi nu altundeva -religia de stat şi să înceapă persecutarea păgânilor şi hărţuirea ereticilor. Faptul este capital: Biserica se consideră stăpâna absolută a conştiinţelor.
Interdicţia, sub pedeapsa cu moartea, a manifestărilor vechilor culte şi a ereziei ariene duce la masacre (391-392). Unul dintre ele ne interesează pentru că implică probabil prima intervenţie a autorităţii ecleziastice asupra

conduitei imperiale. După ce Theodosiu reprimase în sânge insurecţia de la Tesalonic, Sfântul Ambrozie, episcop de Milano, îi interzice intrarea în biserica sa şi îl obligă să facă penitenţă publică: un precedent de care vom mai avea prilejul să ne amintim.
Cucerirea Romei de către Odoacru (c. 434-493) şi omagiul său de vasalitate adus suveranului de la Constantinopol, recunoscut de el ca singurul stăpân al lumii, punând capăt Imperiului Roman de Apus, sporesc dificultăţile episcopului roman. Papa rămâne supus al împăratului, dar nu mai trăieşte într-o capitală. Dacă întâietatea sa decurgea din proximitatea propriului sediu de acela al împăratului, el o pierde - exceptând cazul în care s-ar muta la Bizanţ.
Domnia lui Iustinian (527-565) pare să-i dea prima lovitură. Grandoarea sa excepţională,

prestigiul pe care i-1 conferă succesele sale prodigioase, îi permit împăratului să-şi impună destul de lesne concepţia davidiană a suveranului egal cu apostolii, organizator politic al unei lumi strâns legate de istoria mântuirii, parte a planului universal al lui Dumnezeu. El o concretizează punând să se construiască templul înţelepciunii divine, Sfânta Sofia, pe care-1 inaugurează cu aceste cuvinte: „Te-am învins, o Solomon". Roma pare atunci foarte îndepărtată, foarte cenuşie, un mic târguşor pierdut într-un univers barbar. Religia triumfă şi conduce totul, dar o face prin intermediul împăratului.

CLOVIS

Roma i-1 dăduse Bisericii pe Constantin; francii şi Galia aveau să i-1 dea pe Clovis. Ambele daruri erau aproape echivalente ca valoare, iar al doilea avea să permită redresarea strălucirii episcopatului roman. Creştinismul pătrunsese extrem de timpuriu în lumea galo-romană şi episcopii, în secolul al V-lea, se bucurau înlăuntrul ei de un mare prestigiu. Dar ţara rămânea păgână, sau, dacă se creştina, tindea către erezia ariană. Francii nu deţineau decât o parte din teritoriu, Nordul, iar vizigoţii majoritatea

acestuia, Sudul. Se simţea însă că viitorul le aparţinea celor dintâi. De aceea convertirea regelui lor, Clovis, care se căsătorise cu o prinţesă creştină, Clotilda, fusese pregătită din vreme şi cu minuţiozitate. Ea părea posibilă. Era necesară. A avut loc, conform tradiţiei, în 496; potrivit cercetărilor istoriei contemporane, în 498[2]. Este prezentată ca o decizie bruscă, ca un elan al regelui către Dumnezeul soţiei sale - „Dumnezu al Clotildei, dacă îmi dai izbânda, mă voi creştina"[3] -, ca un fel de miracol. în ziua botezului său urmau să se înfăptuiască multe altele. Un suveran provenit dintr-o divinitate păgână, strâns legat de poporul său, nu putea îmbrăţişa fără dificultăţi o religie nouă. Am văzut că mii de franci s-au convertit în acelaşi timp cu el. Repercusiunile imediate ale evenimentului au fost considerabile, iar consecinţele sale aproape infinite. Clovis era primul rege germanic care adoptase creştinismul, şi într-un moment când se simţea necesitatea imperioasă a unei Europe creştine spre a contrabalansa Imperiul Bizantin. El a devenit fiul cel mare al Bisericii; a primit sprijinul necondiţionat al episcopilor; a fost considerat portdrapelul creştinătăţii, nu numai în regatul său, ci în întreaga Galie. „Fiecare bătălie pe care o câştigă este o victorie a Bisericii", spune Sfântul Avit, episcop de Vienne[4]. A câştigat multe, împotriva burgunzilor, împotriva vizigoţilor, şi a reuşit să pună stăpânire pe cvasitotali-tatea Galiei. Merovingienii, Carolingienii, Capeţienii se vor mândri cu el. Pentru aceasta, şi întrucât Franţa avea o vocaţie creştină, el a fost efectiv, nu primul rege al Franţei (denumirea aceasta nu exista încă), ci primul rege al tradiţiei monarhice franceze şi adevăratul întemeietor al ţării noastre. Recunoscut de împărat şi de episcopul Romei, regatul franc, după Biserică, restabilea monarhia, o monarhie ale cărei raporturi cu papalitatea rămâneau să fie definite.

EXEMPLUL VIZIGOT

Alianţa dintre tron şi altar care inaugura în chip atât de fericit viitoarele relaţii ale Franţei cu Biserica se situa

pe un plan de egalitate şi îi privilegia pe gali în întreaga creştinătate. Ea s-ar fi putut înfăptui în acelaşi mod în Spania vizigotă. Goţii ocupaseră ţara urmându-1 pe unul dintre regii lor, ce avea să piară asasinat în 410; ei nu întârziaseră să se convertească, precum francii, dar optaseră pentru erezia ariană, pe atunci foarte apreciată, şi nu se raliaseră ortodoxiei romane (catolicismul) decât în 581 cu Recared I (586-601). Vizigoţii constituiau noi adepţi importanţi: Isidor din Sevilla, către 620, nu le descria oare regatul „ca pe regina tuturor provinciilor"[5]? Dar, deşi deveneau creştini, ei înţelegeau ca autoritatea spirituală să rămână supusă îndeaproape puterii laice - a lor. Până la cucerirea arabă din 710-711, Spania a fost o teocraţie regală, stăpânitoare deopotrivă a clericilor şi a laicilor, în care suveranul convoca conciliile, le confirma deciziile, îi judeca pe episcopi şi, în ciuda rezistenţei lor, îi desemna[6];

el făcea apoi din ei nişte curteni, ca să nu spunem nişte sclavi. Isidor descria destul de bine situaţia când arăta că rolul regelui consta în a impune prin forţă ceea ce prelaţii nu puteau obţine predicând doctrina. Biserica nu putea decât să fie satisfăcută de convertirea vizigoţilor, dar satisfacţia sa era lipsită de convingere iar locul ce-i era conferit îl evidenţia şi mai bine pe cel deţinut de ea în Galia.

POITIERS

Vizigoţii au fost izgoniţi de către arabi şi Spania a devenit musulmană. De aproape un secol, creştinătatea suporta asalturile violente ale Islamului, iar cele mai bune ţinuturi ale sale cădeau în mâinile acestuia: Siria, Egiptul, Africa de Nord, Spania. Bizanţul fusese asediat în mai multe rânduri. Nimic nu-i oprea pe musulmani. Or, în 732, Carol Martel, duce al francilor, majordom al palatului, îi învingea în bătălia de la Poitiers. Oamenii ieşiţi din deserturile arzătoare ale Arabiei erau învinşi pentru prima oară. în acest eveniment s-a văzut desigur mai întâi izbăvirea galilor. Era poate cea a întregii creştinătăţi, şi

totodată posibilitatea pentru viitoarea Franţă, având în vedere imensitatea serviciului adus, de a-şi asigura deplina independenţă în raport cu o papalitate înspăimântată.

Roma nu uitase desigur ceea ce îi datora lui Clovis şi nu avea nimic să le reproşeze Merovingienilor, care dovedeau o ortodoxie neclintită şi recunoşteau autoritatea ecleziastică drept unic judecător în materie de credinţă. Dar era iritată văzându-i pe regii franci preocupaţi să nu le lase episcopilor o putere susceptibilă de a o pune în cumpănă pe a lor, şi, mai grav încă, pretinzând să intervină în numirea lor şi ridicându-i pe nişte laici la rangul episcopal. Această atitudine fusese evidentă când un pontif de statura Sfântului Grigore cel Mare (590-600) protestase cu vigoare împotriva voinţei lor şi convocase în 599 un conciliu la Paris pentru a o înfrânge. Este adevărat că acel conciliu, amânându-şi prea îndelung întrunirea, nu se deschisese decât după moartea papei şi nu putuse prezenta nici o personalitate capabilă să-i ţină piept regelui. Astfel, Chlothar al II-lea, în 614, putuse să impună inserarea faptului ca nici o numire de prelat să nu rămână definitivă înaintea acceptării regale. Roma trebuise să se încline. Ea avea să se resemneze încă şi mai mult de atunci înainte în faţa exigenţelor de independenţă ale francilor.

INOVAŢIILE CAROLINGIENE

Papalitatea îşi păstra însă prestigiul pe care i-1 conferea autoritatea sa morală. Pepin cel Scurt (751-768), impresionat de legitimitatea merovingiană, deşi constată neputinţa acestei familii, vrea să-şi ia garanţii de la Roma. El îl trimite pe Fulrad la papa Zacharias (741-752) pentru a-i pune întrebarea devenită celebră: „Regii nu mai exercită puterea în regatul nostru. Este bine, este rău?" Iar suveranul pontif răspunde: „Mai bine numiţi-1 rege pe cel ce exercită într-adevăr puterea, pentru ca ordinea să nu fie tulburată"[7]. Atunci fiul lui Carol Martel îi pune pe episcopii reuniţi la Soissons să-1 încoroneze. Rămâne însă neli-

niştit şi, ca şi cum ungerea episcopală nu-i ajungea, îşi reînnoieşte consacrarea trei ani mai târziu, în 754, la Saint-Denis, de către papă în persoană. El reaşeza astfel, întrucâtva, monarhia francă sub autoritatea Bisericii, sau mai degrabă a conducătorului ei.

Această consacrare pontificală era o veritabilă inovaţie. A mai existat şi o alta la fel de importantă. Sanctitatea Sa nu venise la Paris anume spre a-1 unge pe rege. Ameninţat de longobarzii care înaintau către sudul Italiei, papa ceruse zadarnic ajutoare Imperiului Bizantin şi nu-şi mai punea speranţa de acum înainte decât în franci. El s-a aruncat la picioarele regelui. Un gest îl compensa pe altul. în două expediţii (751, 756), Pepin i-a nimicit pe longobarzi, apoi, în loc să-i restituie împăratului teritoriile cucerite în jurul Ravennei şi Romei, le-a dăruit papei care a devenit din acel moment şef de stat. El avea să rămână astfel până în 1870. Eliberat de sub tutela bizantină, suveranul pontif nu mai depindea de nimeni şi vedea deschizându-se dinaintea sa un imens orizont. El avea să se ocupe de umplerea acestuia.

Şi totuşi, regii francilor erau regi datorită papilor; papii erau suverani pământeşti datorită

francilor.

REINSTAURAREA IMPERIULUI DIN OCCIDENT...

încoronat împărat în ziua de Crăciun a anului 800, la Roma, de către papa Leon al IIHea, în aclamaţiile mulţimii care răspundeau, peste veacuri, celor ale soldaţilor romani alegându-1 pe *imperator,* fiul lui Pepin, Carol cel Mare, reinstaurează Imperiul din Occident. Deşi se consideră în primul rând un rege şi are grijă să nu se uite aceasta punându-şi în continuarea titlului său de *imperator Romanum gubernans impertum* pe acela de *rex Francorum atque Lombardorum,* el îşi consideră noua demnitate ca fiind magistratura supremă. Ca împărat, se vede în postura unui slujitor al Bisericii care are sarcina, spune el, să „guverneze şi să ocrotească împotriva celor răi". Intervine mereu în chestiunile religioase; nu se mai

324

mulţumeşte să-i numească pe episcopi, ci îi ia în serviciul său. De atunci nu mai există două puteri care se echilibrează, ci una singură, cea a suveranului care sancţionează fuziunea dintre pământesc şi spiritual. Perioada acestei fuziuni „într-o unitate indisolubilă, va spune Werner, este perioada carolingiană".

Se înţelege aşadar de ce ceremonia consacrării nu 1-a încântat pe Carol cel Mare, convins că-şi deţine coroana nu de la papa care i-a pus-o pe cap, ci de la Dumnezeu, şi care se teme că popoarele se vor înşela - de unde legenda încoronării efectuate prin surprindere, împotriva voinţei imperiale. Faptul că împăratul se consideră superior papei, îl ia drept vasalul său, este neîndoielnic. El avea deja această convingere când, în 786, în ziua alegerii lui Leon al IlI-lea la Sfântul Scaun, îi recomandase să ducă o viaţă cinstită, să urmeze sfintele canoane şi să se arate în totul imitatorul lui Iisus Christos. O va mai exprima din nou în 813 când îl va asocia la tron pe fiul său Ludovic I cel Pios, abţinându-se să apeleze la papă[8]. Gestul nu a avut nici un efect: răsunetul încoronării lui Carol cel Mare va impresiona atât de puternic generaţiile viitoare încât intervenţia pontificală va părea necesară consacrării împăraţilor. Un mileniu mai târziu, Napoleon îl va obliga încă pe Sfântul Părinte să i-o dea.

Ideea carolingiană potrivit căreia creştinătatea trebuia să aibă un conducător unic, singura garanţie a unităţii sale, de care depindeau puterile spirituale şi laice, se va întoarce împotriva Imperiului. La abia o jumătate de secol după întronarea lui Carol, Carolingienii, care o dată cu forţa şi-au pierdut şi supremaţia, sunt nevoiţi să le abandoneze papilor întreaga autoritate pe care o reuniseră în mâinile lor. Nicolae I (858-867) îşi adjudecă toate puterile şi refuză orice limită: „Sfântul Scaun trebuie să instaureze pretutindeni în lume şi în toate lucrurile ordinea şi rectitudinea". El crede în supravieţuirea necesară a unei Europe care se putea face şi pe care dezmembrarea Imperiului carolingian o distruge orientând-o către formarea statelor. Ludovic cel Pios (814-840) i-a succedat tatălui său şi, în 817, a proclamat principiul unităţii intan-

325

gibile şi sacre a Imperiului, considerată drept unitatea poporului lui Dumnezeu; principiu reafirmat în 823 si în 825.

... ŞI PRĂBUŞIREA SA

Această frumoasă ideologie care depăşeşte instinctele germanice ale împărţirii patrimoniului între moştenitori, nu rezistă împrejurărilor concrete. Ludovic are trei fii, Lothar (m. 855), Ludovic ce va fi numit Germanicul (m. 876) şi Carol care va deveni Carol al Il-lea cel Pleşuv (m. 877), nişte oameni împinşi de ambiţie, care nu reuşesc să se înţeleagă şi care se sfâşie între ei. Tratatul de la Verdun (843) va pune capăt gâlcevilor lor consacrând naşterea a trei ţări, dintre care două sunt hărăzite unui mare viitor. Doar o clauză, în care se credea anevoie, mai salvează aparenţele - şi anume menţinerea unei unităţi teoretice a Imperiului - subordonându-i pe regi împăratului. Poate prea clarvăzători sau doar abili, papii consideră că e rândul lor să acţioneze. Ei cred că pot reuşi acolo unde Imperiul a eşuat. Acesta din urmă, cum era de prevăzut, se prăbuşeşte (888), apoi dispare când, în 924, moare Berengar I. Din dominaţia imperială asupra întregii creştinătăţi nu va mai rămâne în Germania decât un vis, un

vis despre care va şti curând că e doar un vis.

ÎNTÂIETATEA SFÂNTULUI PETRU

în secolul al X-lea, când Otto al Il-lea cel Mare (973-983) reinstaurează Imperiul carolingian, cunoscut de acum înainte în istorie ca Sfântul Imperiu Roman de Naţiune Germană*, se mai crede în dominaţia sa universală. Noul suveran şi succesorul său vor să-i redea grandoarea pe care o avusese sub Carol cel Mare şi plenitudinea suveranităţii sale. Numai că papa a ocupat locul şi

* Firește, se spunea „Imperiu". Noi am adăugat „roman" şi „de naţiune germană".

nu mai intenţionează să-1 abandoneze. Conflictul pare inevitabil.

Criza prin care trece Biserica în această epocă îl va declanşa. Două vicii subminează clerul: simonia şi nico-laismul, traficul de lucruri sfinte, de bunuri spirituale, de funcţii ecleziastice, şi căsătoria preoţilor - interzisă de Roma, în vreme ce ortodoxia bizantină o admite -, însoţită de tot soiul de licenţe sexuale. Fie din lipsă de voinţă, fie din neputinţă, fie mai ales pentru că împăraţii, îndeosebi Henric al IV-lea (1056-1116), profită de pe urma lor, Imperiul nu este deloc preocupat de ele, ca să nu spunem că le devine complice, şi aceasta îi exasperează pe papi. Leon al X-lea (1049-1054) şi cei doi succesori ai săi, fără a îndrăzni să condamne învestitura laică a episcopilor, decid să ducă o luptă energică împotriva simoniacilor, ceea ce 11 va contraria pe împărat. Numirea lui Grigore al Vll-lea (1073-1085) în funcţia pontificală pune în sfârşit problema în termeni clari: în definitiv, puterea absolută trebuie să-i revină papei sau împăratului? Reluând pe cont propriu Tezele lui Nicolae I şi amplificându-le până la ultimele consecinţe, Grigore se pretinde chemat să întemeieze pe pământ împărăţia lui Christos atât de îndelung aşteptată, o monarhie ecleziastică ce trebuie să supună toate regatele lumii şi să domnească peste întreaga creştinătate. Creştinii nu pot avea decât un singur conducător, aceasta o proclamă fiecare, dar un astfel de conducător nu poate fi altul decât papa, dublul moştenitor al lui Christos şi al lui Cezar, ţinând într-o mână cheile Cerului, iar în cealaltă sceptrul pământesc. încă de la înscăunarea sa, Grigore intenţionează să aplice decretul emis de Nicolae al Il-lea în 1059, dar rămas literă moartă, care proclama independenţa totală a papalităţii în faţa puterilor lumeşti, apoi condamnă învestitura laică. în al său *Dictatus papae,* el face expunerea clară şi concisă a prerogativelor papale şi a întinderii drepturilor sale (1074-1075).

Atunci, începând din această jumătate de secol al IX-lea, şi mai mult încă în secolele al X-lea - al XHI-lea, majoritatea principilor creştini se supun într-o măsură mai mare sau mai mică Romei, simţind că puterea lor nu

ar putea fi legitimă fără sancţiunea papei. în 997, ungurii, ultimul dintre popoarele care năvăliseră de o jumătate de mileniu din stepele Asiei, intră în comunitatea naţiunilor creştine trimiţând papalităţii o ambasadă pentru a cere ca Sfântul Părinte să-1 încoroneze pe cel pe care-1 vor rege, pe Ştefan (997-1038). în 992, Boleslaw I (992-1025), duce al Poloniei, este înălţat la rangul de rege prin graţia suveranului pontif. Aceşti neofiţi care au analizat situaţia Occidentului au înţeles perfect atotputernicia papei. Aceasta se afirmă, sau mai degrabă se manifestă, în toată strălucirea sa în secolele al Xll-lea şi al XIII-lea când regii Portugaliei, Castiliei, Aragonului, Angliei, Bulgariei, un Ioan I Kaloian Asan (1197-1207), un Ioan fără de Ţară (1199-1216), recunosc suveranitatea pontificală - chiar dacă nu întotdeauna de bunăvoie. Doar Franţa, aşa cum vom vedea, refuză această suveranitate. Alte ţări încearcă zadarnic să adopte o atitudine similară. Pentru Ioan fără de Ţară, confruntarea este dură. Papa trebuie să-1 declare detronat (1211), apoi să pună în mişcare împotriva lui armata Capeţianului, pentru ca el să capituleze în 1213: „încredinţăm Sfintei Biserici [...] întregul regat al Angliei, întregul regal al Irlandei, şi recunoaştem că le deţinem ca vasal şi acceptăm să plătim un greu tribut"[9]. Un mare principe ca Pedro al Il-lea de Aragon (1196-1213) nu ezită să plătească, la rândul său, tribut Sfântului Scaun şi să se recunoască vasalul său spre a obţine de la el coroana. El se

duce la Roma la Innocenţiu al III-lea şi acceptă ca acesta să stabilească modalităţile consacrării succesorilor săi: ea va trebui să fie efectuată la Tarragona de către ahiepiscop acţionând în numele papei, îndată după ce acesta din urmă îi va fi dat învestitura în capitala sa[10]. Aici nu este probabil vorba de a consolida o legitimitate neîndoielnică, ci, sprijinindu-se pe puterea religioasă, de a-i evita pe nobili, a căror influenţă este deosebit de apăsătoare în Spania şi care se cred la originea oricărei autorităţi. împotriva lui Pedro, baronii şi cavalerii vor protesta cu energie, proclamând pretutindeni ruşinea unui rege care se face tributarul pontificatului roman[11]; ei

328

vor deveni campionii cei mai îndârjiţi ai unei monarhii independente de Biserică. Ne-am putea întreba dacă acţionau în numele său sau al lor, de s-ar fi putut cumva distinge ceea ce ei înşişi nu erau capabili să distingă.

REACŢII IMPERIALE

Oricât de supuşi ar fi, aceşti principi care sunt departe de Roma nu se arată prea stânjeniţi de vasalitatea lor, care le răneşte mai ales orgoliul. Ei trebuie totuşi să-i suporte pe reprezentanţii ordinelor cerşetoreşti, agenţii omniprezenţi ai papei, şi nu numai în Răsărit; cât despre Ungaria, care sub Bela al IV-lea (1172-1196) era pe cale de a deveni prima putere catolică, ea trebuie să cedeze Cumania (şesurile din nordul Mării Negre) protectoratului roman (1129), recunoscând astfel limitele libertăţii sale de acţiune. Pentru împărat, situaţia se vădeşte mai stânjenitoare, căci pământurile sale se învecinează cu cele ale Bisericii. Henric al IV-lea nu este un umil, însă ştie să-şi tempereze mândria şi nu pretinde să aibă un drept incontestabil la coroană. Dacă nu consideră ofensatoare recunoaşterea supremaţiei Bisericii, el nu este omul care să tolereze tirania papei. El acceptă ca acesta să poată destitui un principe duşman al credinţei, dar nu un bun catolic; are conştiinţa datoriei sale de a apăra drepturile dobândite de coroană, a caracterului sacru al funcţiei sale, şi o spune: „Nu se cuvine să fiu judecat decât de Dumnezeu, căci [...] mă număr printre cei care au fost unşi pentru regalitate".

Revendicările arţăgoase ale lui Grigore, care aparent îl lasă iniţial indiferent, îl agasează curând, apoi îi devin insuportabile, şi sfârşesc prin a-i părea excesive şi periculoase, în 1076, el îi reuneşte pe episcopi la Worms şi îi pune să semneze actul de destituire a papei. Grigore al VIII14ea răspunde destituindu-1 pe împărat, eliberându-i supuşii de jurământul lor de fidelitate şi excomunicându-1. Henric nu dispune de asemenea arme: lupta este inegală. împăratul, depăşindu-şi epoca, nu a înţeles

329

situaţia. Este învins chiar înainte de a fi luptat. în ianuarie 1077, vine să-şi implore iertarea la Canossa*.

Henric al IV-lea a greşit desigur declanşând războiul. Dar Sfântul Grigore nu a avut dreptate să îl provoace, şi încă şi mai puţin să-1 câştige. Total orb, el nu vede că umilindu-1 pe împărat, îl umileşte pe cel care, asemeni lui, la un nivel diferit, trece drept un reprezentant al lui Dumnezeu, şi că prin el 31 umileşte întrucâtva pe Dumnezeu. Va fi pedepsit: la trei ani după această efemeră victorie pontificală, Henric triumfă. Deşi excomunicat din nou, el ştie să depăşească acest handicap, intră în luptă cu papa, îl înfrânge şi cucereşte Roma. Grigore pleacă în exil, unde va muri. Cel învins este iarăşi Dumnezeu, şi de această dată în persoana conducătorului Bisericii sale, a succesorului lui Christos. Gâlceava învesturilor devine un război: lupta dintre Sacerdoţiu şi Imperiu.

LUPTA DINTRE SACERDOŢIU ŞI IMPERIU

Situaţia papalităţii se redresează repede. Totul lasă să se creadă că, în final, ea este izbânditoare. Biserica dispune atunci de elanul mistic care i-a însufleţit pe cruciaţi şi de un redutabil gânditor, Bernard de Clairvaux (1091-1153), căruia îi datorăm imaginea celor două spade care, spune el, „îi aparţin lui Petru, una, spirituală, fiind în mâna sa, cealaltă, laică, la ordinele sale". Teză îndrăzneaţă care contestă orice fundamentare a statului şi care face din

regele consacrat un simplu executant. în 1133, Lothar al IlI-lea, încoronat, îl aude pe papă conferindu-i plenitudinea demnităţii imperiale. O frescă de la Lateran îl reprezintă pe suveranul pontif pe tronul său şi pe împărat îngenuncheat dinaintea sa, cu aceste versuri latine: „Regele devine vasalul papei şi primeşte de la el coroana"[12]. Partida pare încheiată, deşi creştinătatea nu formează un singur stat, deşi cruciada nu constituie forţa unificatoare ce fusese sperată. în fapt, nimic nu s-a

* Vezi *supra,* p. 304.

încheiat. O mare familie, Hohenstaufen, „acest neam de vipere", ridică mănuşa. împotriva puterii Bisericii se ridică doi mari suverani: Frederic Barbarossa (1152-1190) şi nepotul său Frederic al II-lea (1218-1250). Pentru frumuseţea jocului, în faţa lor se vor afla doi mari papi: Alexandru al IlI-lea (1159-1181) şi Innocenţiu al IV-lea (1243-1254).

De soarta luptei depinde cea a întregii creştinătăţi. Dacă Imperiul triumfă, regii vor scutura jugul, îi vor imita pe Capeţieni. Barbarossa şi-a început domnia întreţinând bune raporturi cu Adrian al IV-lea (1154-1159). Dar, în 1157, el şi-a schimbat brusc atitudinea. La dieta de la Fulda, a decretat că primise „de la clemenţa divină" guvernarea oraşului şi a universului, şi, în faţa protestelor Sfântului Scaun, afirmă că este fals să se pretindă că deţinerea coroanei imperiale reprezintă o feudă conferită de papalitate. Războiul rece reîncepe[13]. El nu întârzie să devină fierbinte. împotriva lui Alexandru al IlI-lea, Barbarossa întronează un antipapă, Victor al IV-lea (1160). Părţile se întâlnesc pe câmpul de bătălie: în confruntarea cu liga lombardă, împăratul este învins în 1176 şi vine la Veneţia să se prosterneze dinaintea suveranului pontif. Umilirea de la Canossa se repetă, dar ceva s-a schimbat. Acest lucru se vede când, paisprezece ani mai târziu, moartea lui Barbarossa se transformă în apoteoză.

Frederic al II-lea se găsea în cea mai bună situaţie politică posibilă. El moştenea prestigiul bunicului său şi adăuga coroanei imperiale pe aceea a celor Două Sicilii, ceea ce situa statul pontifical între ciocan şi nicovală, îngrijorat, Innocenţiu al IV-lea, care-şi datora în parte alegerea lui Frederic, şi-a mutat reşedinţa la Genova, apoi la Lyon. El a convocat acolo marele conciliu din 1245, într-o epocă plină de primejdii pentru creştinătate întrucât mongolii, stabiliţi în Ungaria, îi porunciseră împăratului să se supună şi îşi manifestaseră intenţia de a cuceri Europa[14]. Şi totuşi, pe ordinea de zi a adunării lioneze, Frederic ocupa mai mult loc decât cumpliţii invadatori. în enciclica sa *Aeger cuilevia,* Innocenţiu declară: „Nu există nici o putere care să nu fie rânduită de Dumnezeu [...]. Succedându-i lui Iisus Christos deopotrivă rege adevărat

şi preot adevărat [...] papii au primit nu numai monarhia pontificală, ci şi pe cea regală [...]. Dumnezeu le-a încredinţat laolaltă imperiul ceresc şi imperiul pământesc [...]. Biserica deţine spada, emblema celor două puteri". Această teză nu fusese nicicând expusă cu atâta francheţe, şi chiar brutalitate.

Prederic a fost excomunicat, apoi destituit. El nu a ţinut seama de situaţia creată şi domnia sa nu a avut de suferit de pe urma ei. Dar nepotul său Conradin, care nu îl egala ca statură politică, s-a dovedit incapabil să susţină lupta: a fost învins de Carol de Anjou, regele Siciliei (1265-1285), şi decapitat la ordinul acestuia (1268).

Papa era victorios, dar victoria sa avea un aspect precar. El nu reuşise să realizeze unitatea Europei, ceea ce i-ar fi justificat acţiunea, ci doar să obţină acceptarea sa ca vicar al „Celui căruia îi aparţine pământul şi tot ce cuprinde el"[15]. Teocraţia părea să se afle totuşi pe punctul de a se naşte. Bula *Unam sanctam* o va defini în orice caz ca şi cum s-ar fi născut: „Biserica este deasupra principilor. Papa are aşadar puteri depline asupra ei şi asupra lumii. El este judecătorul regilor şi al tuturora"[16]. Europa o născuse poate, dar era un copil născut mort. Totul s-a prăbuşit, şi Biserica, şi Imperiul. Cea dintâi a părut să cadă în letargie, iar cel de-al doilea în cea mai mare anarhie. Această epocă a fost numită „Marele Interregn" (1254-1273). Germania şi Italia s-au separat, spre marea bucurie, zice-se, a celei din urmă ce suporta

anevoie ingerinţa germanică. Nu sunt convins de această bucurie, dar poate că l-am citit prea mult pe Dante: marele poet (1265-1321) se arăta într-adevăr un apărător înflăcărat al Imperiului şi nu agrea deloc puterea laică a papei: „Omul, spune el, are nevoie de o dublă cârmuire conformă dublului său ţel, adică a suveranului pontif care, potrivit adevărurilor revelate, ar călăuzi neamul omenesc către viaţa veşnică, şi a împăratului care, potrivit învăţăturilor filozofice, l-ar conduce către fericirea pământească"[17]. Da, „Doi sori avut-a Roma când făcu pământul bun*, ca dublul drum să-1 vadă, şi-al cerului, şi-al lumii"[18].

' îi las lui Dante responsabilitatea acestei opinii.

Imperiul mai are încă unele veleităţi hegemonice; papalitatea nu va mai avea nici una. Ludovic al FV-lea al Bavariei (1328-1346) încearcă o nouă lovitură de forţă împotriva papei, dar eşuează. Carol al IV-lea de Luxemburg (1346-1378), în 1355, pune să fie încoronat tot de către suveranul pontif, dar, în 1356, Bula de Aur, care stabileşte modalităţile alegerilor regale şi imperiale, nu mai face nici cea mai mică aluzie la ceremonia romană; încredinţând alegerea împăratului unui grup de şapte electori, ea nici măcar nu-1 menţionează pe papă. împăraţii şi suveranii pontifi îşi acceptă mutual existenţa şi încearcă să se ignore. Cât despre conflictele din epocile ulterioare, este inutil să le mai evocăm: pagina a fost definitiv întoarsă. Ce-ar fi putut face de pildă papalitatea împotriva ambiţiilor lui Carol Quintul (1519-1556), care era principalul meterez al catolicilor deopotrivă în faţa valului protestant ca şi al celui turcesc? De altfel, curtea romană nu mai este ascultată şi ea vede curând că iniţiativele sale au urmări nefaste. Cele ale lui Paul al IV-lea (1555-1559) împotriva lui Filip al II-lea al Spaniei (1556-1598) şi a împăratului Ferdinand (1556-1561) o pun în pericol. Cea a lui Clement al VIHea (1523-1534), care ţine totuşi de domeniul religios pentru că se referă la divorţul lui Henric al Vffl-lea al Angliei (1509-1547), duce la crearea unei noi Biserici separate.

FRANŢA ŞI PAPALITATEA

Am înşiruit toate titlurile de recunoştinţă pe care regele Franţei le dobândise la Roma. Ele erau întărite prin situaţiile respective ale regatului şi ale papalităţii: francii nu pretindeau dominaţia asupra Italiei şi nu se arătau favorabili unui Imperiu ambiţios; ei preferau să susţină Roma împotriva imperialismului germanic. începând din secolul al IX-lea, când Hincmar luase iniţiativa de a-1 unge el însuşi pe rege în catedrala din Reims şi de când aceasta devenise o tradiţie[19], papii nu mai aveau de ce să oficieze ceremonia şi nici să se amestece în treburile suve-

ranului. Monarhia nu se sustrăgea intervenţiei religioase a Bisericii, ceea ce nu era nici posibil, nici de dorit, dar îşi afirma independenţa. Singurul adevărat măr al discordiei era chiar acela care provocase situaţia, explozivă din Germania: învestitura episcopilor îi revenea Sfântului Părinte sau regelui? El ar fi pârjolit Franţa dacă papa ar fi putut spera să stingă pretutindeni incendiul. Aici nu a prilejuit însă decât o serie de dispute, ce nu vor fi de altfel niciodată rezolvate. Până şi în vremea lui Ludovic al XlV-lea (1643-1715), va izbucni un conflict cu Innocenţiu al XHea (1676-1689) în legătură cu galicanismul, doctrină pe care îndeosebi Bossuet o va sistematiza în câteva formule temeinice.

La toate meritele sale seculare, Franţa a mai adăugat două: ea a fost marea făuritoare a cruciadelor, şi i-a dat naştere lui Ludovic cel Sfânt. Cruciada era desigur preocuparea întregii creştinătăţi, şi englezii, germanii, italienii - ca să nu mai vorbim despre spanioli care se luptau în propria lor ţară împotriva Islamului: acelaşi duşman, aceeaşi cauză - au participat la ea din plin. Dar francii au fost cei mai numeroşi, cei mai devotaţi, cei mai înflăcăraţi, în aşa măsură încât musulmanii vor spune „franci" când se refereau la cruciaţi, iar aceste expediţii de peste mare se vor numi *Gesta Dei per Francos,* „epopeea lui Dumnezeu prin franci". Cruciada a fost decisă (1095) de un papă francez, Urban al II-lea, într-un oraş francez, Clermont, iar un călugăr francez, Petru Eremitul, s-a făcut heraldul ei.

Ne imaginăm cu greu incomparabilul prestigiu al lui Ludovic cel Sfânt, în Franţa mai întâi,

apoi în întreaga creştinătate, în sfârşit dincolo de hotarele ei - la musulmani, şi chiar la mongoli care, spre marea noastră surpriză, au văzut în el cel mai mare suveran al Occidentului. Ludovic al IX-lea a servit timp de veacuri drept referinţă şi drept model. Toţi cei care erau din neamul său au beneficiat de această situaţie, ca şi cum o astfel de înrudire le atribuia calităţile sale desăvârşite[20]. Datorită lui Ludovic cel Sfânt, Franţa, de atunci înainte, „nu mai avea nevoie de papalitate şi nici de o intervenţie specială a Bisericii pentru a slăvi regalitatea ocrotită de Dumnezeu. Gradul de. spiritualitate atins de ea [...] îi conferă regelui o mare libertate de mişcare, si aceasta chiar în fata Bisericii"[21].

334

Nimeni nu are de gând să protesteze îndelung atunci când coroana, nemulţumită să domine clerul, „îl ia cu hotărâre în serviciul său"[22].

Evident, raporturile dintre regii Franţei şi Biserică au cunoscut câteva crize. Chiar şi îndelungatului fluviu liniştit i se întâmplă să întâlnească defileuri şi declivităţi ce-i învolburează apele, pentru a-şi regăsi apoi îndată cursul lin şi netulburat. Unul dintre aceste accidente a survenit sub Filip August care, timp de două decenii, nu s-a lăsat înduplecat de anatemele papei referitoare la divorţul său şi i-a afirmat, în 1203, trimisului acestuia că el „nu primea porunci, că Sfântul Scaun nu avea dreptul să se amestece în treburile regelui". A mai existat un altul, extrem de îndelungat şi foarte violent, când, în 1296, Filip cel Frumos s-a confruntat cu Bonifaciu al VlII-lea (1294-1303) în legătură cu impozitele extraordinare pe care voia să le impună clerului. Disputa a degenerat repede. Legaţilor pontificali veniţi să-i ceară să semneze pacea cu Anglia în vederea cruciadei, regele le-a răspuns în 1297 că guvernarea laică a regatului său îi aparţinea numai lui singur, că nu recunoştea în această materie nici un superior şi că nu avea să se supună niciodată nimănui în această privinţă. Iar când pontiful îi scrie*: „Cei care te conving că nu ai nici un superior şi că nu eşti supus supremului monarh al Bisericii te înşală", el îl trimite pe Nogaret să forţeze porţile castelului de la Anagni. Doborât de şoc, bătrânul papă moare puţin după aceea. în 1305, regele Franţei determină alegerea unui papă francez, Clement al V-lea (1305-1314), care se instalează la Avignon. Papalitatea va rămâne aici până în 1378 când un alt papă francez, Grigore al Xl-lea, o va readuce la Roma.

BIZANŢUL

Papalitatea, angajată într-o luptă implacabilă pentru supremaţie în Occident, a pierdut de multă vreme Răsăritul! în timp ce Europa optează pentru cârmuirea monarhică a Bisericii, Imperiul Bizantin alege o cârmuire conciliară. Codul lui Iustinian prevăzuse guvernarea

* Pentru că regele îl întemniţase pe episcopul de Pamlers.

335

adunării poporului creştin *(ecclesia)* de către o federaţie de cinci patriarhate, cu un drept de apel la Roma şi la Constantinopol. în realitate, împăratul, în Imperiul său, avea să fie conducătorul necontestat atât pe plan laic cât şi pe plan spiritual. Vasile Macedoneanul (867-886) şi Leon al Vl-lea (886-912) definesc o veritabilă „monobiază": unitatea dintre sacerdoţiu şi imperiu este aidoma celei dintre suflet şi trup. împăratul ales concentrează şi reprezintă sacerdoţiul regal al poporului: el controlează administrarea Bisericii, convoacă conciliile, deţine - în afara câtorva excepţii - patriarhatul în mâinile sale[23]. Totuşi, Biserica are dreptul să intervină: episcopii şi stareţii îşi pot arăta dezaprobarea dacă legile sau acţiunile contrazic conştiinţa creştină. Ei au îndrăznit să o facă; spre cinstea lor, căci o asemenea atitudine nu era lipsită de primejdii[24].

Dacă clerul secular se afla aproape în imposibilitatea de a acţiona, clerul regular prezenta în schimb o incontestabilă forţă de rezistenţă; amploarea efectivelor sale, coeziunea sa şi audienţa de care se bucura dinaintea poporului îi confereau o pondere considerabilă. Cei mai pizmaşi dintre bazilei, şi îndeosebi Constantin al V-lea (740-775) care a fost marele său persecutor, afirmau că acest cler regular constituia un stat în stat. Poate că tocmai împotriva lui, mare amator de icoane, a fost îndreptată, în fond, vâlvătaia iconoclastă. Şi totuşi, este

tulburător să constatăm că apariţia şi dezvoltarea iconoclasmului aproape coincid cu epoca iconoclasmului musulman, care-şi găseşte justificarea în acele *hadith,* tradiţiile Profetului, reunite şi publicate în secolul al IX-lea, şi că această mişcare se traduce ici şi colo prin crearea unui bogat decor floral şi animalier. Oricum ar fi, iconoclasmul bizantin, în care s-a dorit a se vedea un elan cezaro-papist[25], născut în 726 şi mort în 843, opune două tabere: una (iconoclaştii) era vădit imperială şi îi număra în rândurile sale pe membrii înaltului cler, aflaţi în serviciul împăratului; cealaltă (iconodulii sau iconolatrii) cuprindea aproape pe toată lumea şi mai ales călugării, clerul inferior şi populaţia feminină. Acest conflict îndelungat nu a modificat în mod sensibil structura unei Biserici deja bine constituită, şi căreia trebuia neapărat să i se găsească un alt nume decât al celei din Occident: ea se pretindea orto-

doxă şi a obţinut recunoaşterea sa ca atare de către popoarele catolice.

Papalitatea reacţionase cu vigoare îndată ce izbucnise mişcarea iconoclastă. Ea era firește ostilă unei cârmuiri colegiale a Bisericii şi acaparării sale de către un împărat pe care nu-1 mai recunoştea. De aceea, ea s-a distanţat foarte curând de acesta din urmă. Grigore al III-lea (731-741) a fost ultimul papă care a mai cerut guvernării imperiale confirmarea alegerii sale. Ruptura se produsese, deşi pe nespuse şi pe neştiute. înscăunarea lui Carol cel Mare şi reinstaurarea Imperiului din Occident au agravat-o încă şi mai mult. Pentru Constantinopol, nimeni nu putea purta titlul imperial în afara unui succesor al lui Constantin. A avut loc un schimb de cuvinte tari. Şi iată că împăratul Carol cel Mare a avut ideea să adauge Simbolului Apostolilor un anume *filioque* semnificând că Sfântul Duh, provenind din Tată, provenea şi din Fiu*. Din această greşeală măruntă s-a făcut un caz demn de stâlpul infamiei. Răsăritenii s-au aprins, şi disputa s-a eternizat, în 1054, patriarhul Mihail Kerularios îl excomunica pe papă şi era excomunicat şi el**. Nimeni nu a întrevăzut în acest incident începutul unei schisme. Părţile adverse nu se separau: ele se urau. Cui îi păsa de cuvintele lui Christos: „Fiţi un singur trup!". „Mai bine turbanul turcului decât mitra romană!" se va spune într-o zi la Bizanţ. Când latinii au cucerit Constantinopolul, l-au jefuit şi s-au dedat la cele mai crunte atrocităţi (1204), s-a putut pune întrebarea dacă această afirmaţie nu conţinea vreun grăunte de adevăr.

II. REGII SI NOBILIMEA

DREPT EREDITAR SAU ALEGERE?

Pentru a alege modalitatea de accedere la tron, care nu era de la sine înţeleasă, creştinătatea trebuia să-şi

* *Filioque* a fost folosit pentru prima oară la conciliul din Toledo în 589, apoi generalizat de către Carolingieni.
** Excomunicarea reciprocă nu va fi ridicată decât în 1965.

caute modele acolo unde le putea găsi, adică în tradiţiile iudaice, romane şi germanice. Nici una, exceptându-le poate pe cele dintâi, nu oferea un exemplu extrem de precis. Pentru nişte principi creştini, Istoria Sfântă constituia o referinţă esenţială: monarhia noului popor ales trebuia să fie, ca şi aceea a celui vechi, de tip davidian, adică ereditară într-o familie privilegiată, aleasă de Dumnezeu. Se puteau pune însă unele întrebări: Dumnezeu mai dorea oare în continuare ceea ce dorise cândva? El îl respinsese pe Saul pentru a-1 desemna pe David: aceasta dădea de gândit. Cât despre Christos, el îşi alesese apostolii fără a ţine seama de originea lor, iar pe conducătorul lor, Petru, fără a i se fi putut născoci o descendenţă trupească. în cazul lor nu se pusese chestiunea dreptului ereditar sau a alegerii. Dar apostolii votaseră atunci când trebuiseră completaţi cei Doisprezece înlocuindu-1 pe Iuda trădătorul, şi se stabilise tradiţia ca ei să-şi aleagă succesorii. Papii erau şi vor rămâne până în zilele noastre nişte monarhi aleşi. Se înţelege de la sine că, hărăziţi celibatului, ei nu-şi puteau succede din tată-n fiu, şi nu au adoptat din fericire niciodată obiceiul de a se succeda de la frate la frate sau de la unchi la nepot: Biserica a suferit deja destul de pe urma nepotismului. Pentru a asigura mai bine stabilitatea instituţiei şi continuitatea, cercul electorilor, iniţial destul de larg, s-a

redus neîncetat, pentru a se limita în final numai la cardinali, ei înşişi numiţi de papă şi deci, teoretic, apropiaţi vederilor sale şi predispuşi să-i aleagă drept succesor pe cineva care să le împărtăşească. Alesul nu provenea dintr-o familie consangvină, ci dintr-o familie spirituală, cea de-a doua dovedindu-se însă şi mai unită decât prima.

Tradiţiile germanice făceau să se audă o voce mai puţin abstractă, aceea care vorbea dintotdeauna în inima germanilor. Aceştia, fie că au rămas dincolo de Rin în ceea ce avea să constituie Germania sau au trecut fluviul pentru a întemeia state însemnate, îndeosebi francii şi vizigoţii, se simţeau atraşi de dreptul ereditar, dar nu reuşeau să scape de sistemul electiv, frecvent utilizat pentru a-1 desemna pe rege în sânul unei singure familii, şi

aveau dezastruosul obicei de a-şi împărţi moştenirea între fiii lor. Merovingienii, în ciuda Bibliei, vor suferi atracţia acestui atavism apăsător, şi el va dăuna în mod grav acţiunii lor. Vizigoţii din Spania (şi, câtva timp, cei din sudul Galiei) şi-au ales până în 531 suveranii din familiile nobile, de preferinţă dintre rudele apropiate ale regelui defunct. Apoi aristocraţia laică şi ecleziastică şi-a arogat dreptul de a-i alege pe regi, deşi în 549 - în faţa frecvenţei regicidurilor, considerate totuşi nişte crime neexpiabile -, clerul a început să reflecteze la succesiunea ereditară cerându-i regelui domnitor să-şi desemneze succesorul şi sugerându-i să-şi orienteze alegerea către fiul său. Opoziţia nobilimii, care susţinea dreptul fiecăruia dintre membrii săi de a accede la tron, a făcut să eşueze reforma - ceea ce nu a împiedicat câteva personalităţi marcante să-şi transmită coroana în linie directă. Această opoziţie tenace a nobililor, ca şi nesupunerea lor, vor zădărnici stabilirea dreptului succesoral şi îi vor permite unui nemulţumit să apeleze la arabi.

Tradiţiile romane ofereau un mare exemplu de continuitate monarhică exprimată printr-o constantă discontinuitate. Cezar se declarase îndepărtatul vlăstar al întemeietorului lui *Urbs,* iar Octavianus Augustus devenise urmaşul său prin adopţiune. împăraţii, uneori ereditari* precum Iulio-Claudienii, Flavienii, Antoninii, erau cel mai adesea aduşi la putere prin aclamaţiile soldaţilor, sancţionate îndată de o confirmare a senatului, dar se presupunea că ei se succedau printr-o filiaţie spirituală. Acest sentiment al permanenţei Imperiului, al armonioasei înlănţuiri a domniilor, îi va permite Bizanţului să preia moştenirea Romei, iar Moscovei să se erijeze în moştenitoarea Bizanţului. Sub Ivan al III-lea (1462-1505), se pretindea deja că familia domnitoare a Rusiei se trăgea dintr-un anume Prus, fratele lui Augustus. Ivan al IV-lea se mândrea cu un asemenea strămoş într-o scrisoare adresată regelui Suediei Ioan al III-lea (1568-1592), şi această legendă va cunoaşte o mare răspândire în lite-

* Dar adeseori prin adopţiune: Augustus 1-a adoptat pe Tiberiu (4), Claudiu 1-a adoptat pe Nero (50), Tralan 1-a adoptat pe Hadrian (117)...

ratura secolului al XVI-lea[26]. în contextul menţionat, nu e surprinzător că Imperiul Roman de Răsărit a continuat să fie guvernat aşa cum fusese Imperiul Roman de Apus. Constantinopolul oferă spectacolul unic în lume al unei monarhii solid ancorate, neclintite, nutrind convingerea că se perpetuează în cea mai desăvârşită legitimitate, şi în care violenţele, asasinatele şi loviturile de stat vor fi cauzele principale şi uneori unice ale ascensiunii la tron a principilor sau a unor dinastii efemere. înspăimântător paradox! Bazileii deţin, zice-se, puterea prin voinţa comună a lui Dumnezeu şi a poporului: Vasile I (867-886), întemeietorul dinastiei macedonene, ajunge la tron ucigându-şi binefăcătorul, pe Mihail al III-lea, Paleologii ordonând ca moştenitorului legitim să-i fie scoşi ochii (1261), iar un general victorios asigură şansa la domnie a Comnenilor (1081).

SISTEMUL MEROVINGIAN

Clovis nu este un întemeietor de regat. Este un moştenitor al regilor de la Soissons care-şi lărgeşte nemăsurat prin cucerire micul său stat pentru a face din el aproape un imperiu şi care-şi obţine legitimitatea prin recunoaşterea oficială a împăratului roman din Răsărit. Originea sa regală şi învestitura bizantină conferă familiei sale monopolul exclusiv al regalităţii asupra

Galiei.
La prima vedere, epoca merovingiană nu prezintă decât haos şi dezordine. Din cei două sute şaizeci şi trei de ani cât va dura dinastia, cât de puţini vor cunoaşte doar un singur rege! Şi cât de îndelungate vor părea perioadele în care suveranii, regii trândavi, deveniţi neputincioşi, vor lăsa să guverneze o a doua dinastie paralelă cu a lor, aceea a intendenţilor casei regale pe care-i numim majordomii palatului! Dar dacă se aprofundează investigaţia, se constată repede că haosul şi dezordinea sunt mai mici decât s-ar crede. Iniţial, doar membrii familiei au dreptul de a fi regi, *rex Francorwn,* regele este cel care ocupă locul împăratului, care are întreaga responsabilitate a ţării şi [a]
340
locuitorilor, fără ca cineva, în afara lui Dumnezeu, să se poată amesteca. Ulterior, printr-o activitate lentă dar tenace, Merovingienii vor înrădăcina în Galia, iar apoi în întreaga Franţă, sentimentul monarhic şi ideea că regatul este unul şi divizibil[27]. Această divizibilitate este esenţială: ea prezintă desigur pericole, dar are imensul avantaj de a respecta particularităţile regionale, dezvoltarea armonioasă a provinciilor, şi de a evita o centralizare care s-ar fi dovedit cu atât mai puţin eficace în acea epocă cu cât căile de comunicaţie erau mai dificile. Va rămâne ceva din această mentalitate până la Revoluţia Franceză care, prin reacţie, va proclama Republica „una şi indivizibilă". Şi poate că mai persistă încă ceva din ea şi astăzi, când se vorbeşte atâta despre descentralizări şi când renasc aspiraţiile regionaliste.
Defectul sistemului merovingian constă în faptul că lasă libertate deplină unei aristocraţii a cărei putere se consolidează neîncetat. Aceasta este deja de viţă veche. O viziune romanescă pretinde că ea ar fi fost constituită de cuceritorii franci: ea a permis, în timpul Revoluţiei, să se opună nobilimea „germană" poporului „gal" asuprit de ea de-a lungul veacurilor. Teză impresionantă, dar falsă! Frumoasa carte a lui K. F. Werner arată limpede care a fost realitatea: această aristocraţie se compunea în principal din nobilimea galo-romană la care s-a adăugat nobilimea francă, „ambele admise deopotrivă de către regalitate la cârmuirea ţării şi alcătuind în definitiv o elită omogenă în Stat şi în Biserică"[28]. Toată nobilimea şi toate privilegiile sale decurg de la Roma Imperiului Târziu[29]. Puternică, ea contribuie la menţinerea structurii societăţii, la împiedicarea dezintegrării sale sub impactul invaziilor barbare; mai mult ajută decât să profite, şi dacă ştie că are nişte drepturi, ştie de asemenea că are nişte îndatoriri şi că acestea din urmă le preced pe cele dintâi. Să nu uităm însă reversul medaliei: această aristocraţie este turbulentă şi plină de defecte, între care cele mai mărunte nu sunt ambiţia şi indisciplina. în cele mai grave momente, ea este cauza unei atomizări a puterii, ea îşi însuşeşte atributele regale, inclusiv pe acela al convocării *(le barCj* vasalilor şi
341
dependenţilor pentru serviciul oastei[30]. Sub Merovingieni ca şi mai târziu, ea poate reprezenta o forţă dezintegratoare, revoluţionară, anarhică; va sfârşi prin a crea feudalitatea si state în stat.
CAROLINGIENII
Pepin cel Scurt (751-768) este ales cu încurajările papei, dar el vede, primul desigur, slăbiciunea sistemului electiv: acesta le lasă prea multă putere celor mari, suscită demagogia, creează în jurul regelui o clientelă. Fidel tradiţiei germanice, Pepin îşi lasă moştenirea celor doi fii ai săi, Carol şi Carloman. Moartea celui de-al doilea (771) permite reinstaurarea unui pretins Imperiu Roman de către primul, Carol cel Mare (800-814). Aşa cum supune Biserica, Imperiul îi aserveşte şi pe nobili. Conţii, marchizii, ducii nu mai pot, sub un suveran autoritar, să încerce a se ridica deasupra rangului unde i-au situat principele şi istoria. Ludovic cel Pios, în 817, îşi reglementează succesiunea declarând Imperiul indivizibil, sub-ordonându-1 pe mezin fratelui mai vârstnic şi afirmând dreptul ereditar. Nimic din acestea nu împiedică, aşa cum am spus, împărţirea definitivă a patrimoniului carolingian între cei trei fii ai săi (840). Rivalitatea dintre Lothar, Ludovic Germanicul şi Carol cel Pleşuv întunecă cerul cu nori

ameninţători. Nobilii care doresc menţinerea păcii, şi care au înţeles probabil marea operă care se realizează, evită dezastrul şi sunt, în bună parte, artizanii tratatului de la Verdun. Dar ei şi-au redobândit libertatea; au reînceput să joace un rol; au conştiinţa a ceea ce li se datorează, nu o vor uita şi îşi vor face simţite din plin pretenţiile. îşi vor considera suveranul partenerul unui contract în care ei constituie cealaltă parte. Sistemul electiv, care nu fusese abolit (Carol cel Pleşuv fusese ales înainte de a fi consacrat), părea pe cale, din pricina ultimilor Carolingieni, de a ceda locul sistemului ereditar. împărţirea din 840 şi noua influenţă a
342
aristocraţiei aveau să-i permită să izbândească asupra celui din urmă.

TRIUMFUL SISTEMULUI ELECTIV

în secolul al X-lea, exceptând probabil Spania creştină, unde sistemul ereditar predomina în regatul Asturiilor în cursul primelor decenii, nimeni nu poate deveni rege fără să fie ales. Nobilii sunt atunci adevăraţii stăpâni ai puterii, dar aceasta se datorează exclusiv faptului că monarhiile, în Franţa ca şi în Germania, sunt de o slăbiciune notorie. Carol cel Mare a demonstrat-o: este necesar un regim puternic pentru a menţine un drept succesoral ferm, iar suveranul trebuie să se abţină să recurgă la cei mari. Or, la fiecare criză - şi ele sunt numeroase, şi fiecare transfer de putere riscă să provoace o alta -suveranii sunt nevoiţi să apeleze la ei. Se întrezărea deja că intervenţia lor avea să înceteze a mai fi necesară în ziua când monarhia îşi va fi regăsit puterea. Acest lucru s-a întâmplat în secolul al Xl-lea, atât în Imperiu cât şi în Franţa, când principii au încercat să restabilească sistemul ereditar, adică să se elibereze de sub tutela aristocraţiei impunând alegerea propriilor succesori încă din timpul vieţii. Imperiul Roman de Naţiune Germană nu va reuşi aşa ceva în mod durabil: la sfârşitul domniei lui Henric al IV-lea (1106), ultimul reprezentant al dinastiei franconiene pe care Conrad I (911-918) o întemeiase cu un secol mai devreme, va trebui neapărat să se revină la alegere. Dimpotrivă, Capeţienii vor reuşi pe deplin, şi atât de categoric încât exemplul lor va fi urmat dincolo de frontiere, îndeosebi în Spania unde influenţa franceză va fi mare. De atunci înainte, pentru foarte mulţi, monarhia va apărea ca regimul politic în care puterea se transmite din tată-n fiu.

Nu am ajuns încă acolo. La 22 mai 987, *rex Francorum* Ludovic al V-lea (986-987) murea fără moştenitor direct. A fost îngropat repede, spre a evita, spune Richer, ca seniorii să se răspândească înainte „de a fi
343
purces la o deliberare de o foarte mare utilitate pentru republică"[31]. Conducerea procedurii de alegere a regelui intra în prerogativele lui *dux Francorum.* Hugo cel Mare (m. 956) făcuse uz de ea în 936 pentru Ludovic al IV-lea (936-954) şi în 954 pentru Lothar (954-986). Fiul său Hugo Capet, duce al francilor din 960, o făcuse în 986 pentru Ludovic al V-lea; era deci natural ca el să-şi asume din nou această sarcină un an mai târziu. într-o cuvântare -desigur recompusă de cronicar -, arhiepiscopul de Reims, Adalberon, ar fi declarat: „Nu ignorăm faptul că ducele Carol [de Lorena] are partizanii săi, care susţin că el este demn de regat pentru că 1-a moştenit de la părinţii săi [...]. Totuşi, dacă se cercetează această chestiune, se ştie că regalitatea nu se dobândeşte prin drept ereditar şi că nu trebuie ridicat la rangul regal decât acela care se ilustrează nu numai prin nobleţea trupului său, ci şi prin înţelepciunea sufletului său, cel ocrotit de onoare şi întărit de generozitate"[32]. Adalberon vorbea aici despre Hugo Capet.

Discursul arhiepiscopului de Reims se armonizează cu spiritul timpului. Nu este nimic nou în ideea că regele, model de viaţă pentru poporul său, trebuie să aspire către o anumită perfecţiune: acest lucru era cunoscut, în Galia, cel puţin încă din secolul al Vll-lea. Şi cu toate că se mai păstra amintirea succesiunii ereditare - ea îşi mai avea încă adepţii săi, aşa cum ne spune Adalberon -, este probabil că intelectualii epocii (dar oare când nu se înşală in-telectualii?) considerau alegerea ca soluţia ideală.

Unii nu mai doreau rege, plângându-se „de un rege care nu e în stare să domnească şi trăieşte fără glorie". Cei mai numeroşi erau monarhişti, dar se temeau de un rege care să-i domine sau care să le fie prea străin. „Cu Hugo Capet, ei îl aduceau pe unul de-ai lor la coroană"[33] şi se supuneau idealului lor politic. De-abia dacă au fost câteva proteste.
în ansamblu, nobilimea era satisfăcută. Ea nu sesiza poate un element nou şi grav: pentru a primi ungerea, valoarea morală era considerată indispensabilă, în vreme ce ungerea, ca sacrament, avea ca rezultat conferirea ei[34].
344
Desacralizarea este evidentă. Or, noi ştim: fără consacrare nu mai există rege. O concepţie elaborată în cursul deceniului domniei lui Hugo Capet convinge cele mai elevate spirite ale timpului de necesitatea „unei întoarceri la izvoarele regalităţii sacre [...] ultima şansă a instituţiei"[35].
NOBILIMEA ŞI REGII CAPEŢIENI
Hugo Capet a fost ales rege datorită respingerii sistemului ereditar care ar fi trebuit să funcţioneze în favoarea lui Carol de Lorena, dar el este oricum nepotul a doi regi, Robert I (922-923) şi Eudes (888-898). El se va grăbi să restabilească acest sistem în profitul familiei sale, impunând alegerea şi încoronarea la Orleans, nu fără a trebui să înfrângă mai multe rezistenţe, în ziua de Crăciun a anului 987 - la şase luni după el -, a fiului său Robert în vârstă de zece ani*. Există doi regi, deşi în fapt Hugo este singurul suveran adevărat, ceea ce s-a văzut deja sub Merovingieni; dar ei domnesc în comun, ceea ce este nou.
Robert al II-lea cel Pios (996-1031), instruit prin iniţiativa tatălui său, vrea la rândul său să-şi asocieze la tron pe unul dintre cei trei copiii ai săi, dar soţia sa, Constance de Arles, îşi are propriile preferinţe şi încurcă totul. Moartea sa survine înainte ca el să-şi fi putut realiza planul. Nobilii reamintesc atunci că regalitatea rămâne electivă. Există temerea unei situaţii nedorite, dar aceasta este evitată: alegerea îl are în vedere pe cel mai mare dintre copiii regali, Henric I (1031-1060). Partida nu s-a încheiat însă definitiv. Henric s-a căsătorit în 1051 cu Ana de Kiev şi de-abia îl asociase la tron pe fiul său Filip" (1059-1108), în vârstă de şapte ani, când moare. Vârsta fragedă a prinţului provoacă nemulţumirea mai multor
* Asocierea la tron nu este o inovaţie. Egiptenii o practicau deja: Ramses al II-lea îi fusese asociat timp de şase ani tatălui său Seti I (1312-1298). Romanii au putut servi drept exemplu: Titus îi fusese asociat tatălui său Vespasian în 71.
** Numele său îl aminteşte pe Filip al Macedoniei, tatăl lui Alexandru cel Mare, din care mama sa pretindea că descinde.
345
nobili. Dar consacrarea a avut loc: ea nu poate fi abolită. Prinţul ar fi putut oare beneficia de drepturile sale dacă n-ar fi fost deja rege? încoronarea fiului în timpul vieţii tatălui său pare mai necesară ca niciodată: ea asigură ordinea. Se va mai recurge la ea vreme de încă şase generaţii. După aceea, obiceiul se va instaura, iar monarhia va fi suficient de puternică. Marea şansă a Capeţienilor şi a Franţei născânde va fi aceea de a fi avut vreme de atâţia ani nişte principi care s-au succedat din tată-n fiu fără criză de succesiune.
Nobilimea nu mai putea interveni în alegerea principilor, dar nu pierdea prea multe din celelalte prerogative ale sale. Dacă regele era ereditar, ea era de asemenea. Existenţa sa nu depindea de coroană şi îşi permitea să spună că autoritatea sa, ca şi aceea a regilor, era de origine divină. „în nici un caz suveranul nu ar fi fost capabil să o domine."[36] Regele putea să o influenţeze, să-i reziste, dar nu era sigur de fidelitatea sa decât dacă stabilise cu ea o legătură de la persoană la persoană. Până şi această legătură nu-1 făcea stăpân pe suveran, chiar pe domeniul regal aglomerat de baroni. Atunci au apărut pretutindeni principatele, state aproape independente şi uneori extrem de puternice, aşa cum va fi Burgundia, acest mare ducat din Occident. Regele pare departe. El există poate mai degrabă ca o abstracţie decât ca o realitate, mai degrabă ca o idee decât ca o putere. Dar ideea înseamnă deja mult. Şi dacă vasalii săi sunt din Burgundia, din Artois, din Provence, din Flandra, ei îi aparţin aproape întotdeauna

Franţei, pentru că aparţin „regelui".
Situaţia din Franţa, extrem de specifică, diferă de aceea din Anglia sau din Spania. în Peninsula Iberică, aroganţa granzilor le aduce prejudicii suveranilor şi ajunge aproape să-i înăbuşe; iată de ce regii se sprijină atât de temeinic pe Biserică şi au tendinţa firească de a se apropia de popor, răzvrătindu-i pe ţărani şi pe burghezi împotriva aristocraţilor. Nimeni nu o va face mai bine decât Alfonso Magnanimul (1416-1458), dar este o constantă tradiţie spaniolă - nu doar teoretică, ci reală, trăită zi cu zi - ca suveranii să protejeze poporul împotriva tiraniei, a
346
violenţei şi a rapacităţii feudalilor[37], în esenţă ca ei să se comporte aşa cum trebuie să se comporte regii.
în Anglia normandă, nobilimea pare reţinută de o organizare politică ce nu-i îngăduie abaterile. Regele este suzeranul tuturor, adică seniorul seniorilor. Orice feudă îi aparţine. El exercită asupra fiecăruia dintre aceşti seniori un control, cel puţin prin intermediul „unei administraţii puternice şi specializate"[38]. îşi poate aşadar asigura o hegemonie politică aproape de neconceput în Franţa. Opresiunea este oare prea mare? Tocmai în această ţară care pare atât de stabilă are loc primul regicid din Occidentul medieval. în 1326, Eduard al Il-lea (1307-1326) este înlăturat, torturat şi asasinat de către nobilii revoltaţi. Nici aşa ceva nu ar fi fost de conceput în Franţa. Nobilimea din perioada capeţiană a fost copleşită de învinuiri, şi desigur în mod exagerat. în al doilea mileniu, ca şi în primul, ea îşi are meritele sale. Serveşte o civilizaţie când nimeni nu o poate face mai bine decât ea, şi o va mai servi încă atunci când alţii vor contribui, pe vremea juriştilor, a comercianţilor, la dezvoltarea oraşelor şi a universităţilor. Inventează onoarea, simţul datoriei, al sacrificiului. Avidă de câştig, într-o societate care va deveni mercantilă, ea propovăduieşte că aurul nu este singura valoare şi ştie să trăiască în sărăcie atunci când trebuie. Nu se arată orgolioasă decât faţă de egalii săi sau de cei care au pretenţii, arareori faţă de cei urmii. Şi, deşi egoistă, se consacră cu generozitate marilor cauze, precum aceea a cruciadelor, în care îşi pierde adeseori totul, viaţa şi averea.
Bineînţeles, îşi are şi ea propriile vicii. Iată-1 fără îndoială pe principalul: deşi era profund regalistă, poate din interes de clasă, nobilimea de vârf 1-a invidiat întotdeauna pe rege, a refuzat să-i recunoască fără rezerve supremaţia şi a căutat să-şi afirme libertatea, fie şi în detrimentul monarhului. Ea l-ar fi pus bucuroasă sub tutelă. L-a trădat uneori; cel mai adesea, ea a părut să-1 trădeze pentru că era prizoniera unei reţele de omagii de vasalitate care o înlănţuia şi o putea târî în tabăra adversarilor săi.
A ieşi din feudalitate, din ceea ce Jean Favier
347
numeşte atât de bine „vremea principatelor", adică a aduna totul în jurul coroanei, iată cea mai arzătoare dorinţă a regilor. Conflictul este inevitabil. El există din-totdeauna, şi continuă. Sub Ludovic al Vl-lea cel Gros (1108-1137) şi Ludovic al Vll-lea cel Tânăr (1137-1180), oraşele se dezvoltă şi regele le acordă privilegii. Timp de trei veacuri, alianţa lor cu coroana, în ciuda câtorva revolte urbane în 1375-1380 şi, în 1413, aceea a Cabochienilor - îndreptate de altfel nu împotriva regelui, ci împotriva „răilor săi slujitori" -, permite progresul puterii regale în dauna aristocraţiei. în acelaşi timp, suveranii caută să-i atragă de partea lor pe cei mai puternici dintre prinţi, aşa cum va face mai târziu Ludovic al XlV-lea cu mijloace total diferite. Ludovic al Vll-lea reuşeşte acest lucru. Se simte că se pregăteşte un mare eveniment. în 1214, la Bouvines, unde Filip al Il-lea August (1180-1223) le-a încredinţat soldaţilor de rând flamura de la Saint-Denis, alianţa dintre popor şi monarh triumfă deopotrivă asupra Plantageneţilor şi asupra unei nobilimi care a plecat prea mult urechea la glasurile engleze. Feudalii nu renunţă. Ludovic al IX-lea (1226-1270) scapă de sub influenţa lor. împotriva arbitrarului baronilor, se începe să se apeleze la arbitrajul regal în chestiunile publice sau

private, iar regele trece peste capul seniorilor pentru a ajunge la întregul său popor. Nobilii sunt neliniştiţi de ponderea crescândă a aparatului administrativ regal. Toţi au conştiinţa că este ameninţat un sistem în care ei, deşi nu constituie piatra unghiulară, reprezintă totuşi una din axele sale principale. Reacţia este inevitabilă. Sub Filip cel Frumos (1285-1314) se formează primele ligi feudale, care devin virulente la moartea sa şi la începutul domniei lui Ludovic al X-lea cel Cârcotaş (1314-1316). Ele ar fi putut reuşi, însă eşuează, căci nobilimea este foarte individualistă, sfâşiată de idealuri contradictorii, de divergenţa dintre interesele sale şi cele ale provinciilor supuse, şi slăbită de cruciade. Unită în aspectele principale, ea este dezbinată în cele secundare; iar oraşele nu se implică în conflict.
Incapabilă să-1 domine pe rege, nobilimea se consi-
348
deră în continuare însărcinată cu numirea sa, ca şi cum sistemul electiv mai era încă în vigoare. Când ultimul dintre Capeţienii direcţi dispare, intervenţia sa este cea care îi permite efectiv casei de Valois să-i succeadă. în 1328, Filip al Vl-lea (1328-1350) este ales de către o adunare a nobililor reuniţi la Vincennes pentru că este urmaşul de sex masculin cel mai apropiat de coroană. Baronii se recunosc în el aşa cum odinioară se recunoşteau în regele pe care-1 numeau, dar nu vor uita că l-au susţinut. Un Robert de Artois va spune în 1334: „Prin mine a ajuns rege, de mine va fi demis"[30].
Tot ceea ce se poate declara spre a justifica alegerea lui Filip de Valois este de prisos. Motivarea sa este „că nu s-a văzut şi nu s-a ştiut nicicând ca regatul Franţei să fi fost supus guvernării regilor Angliei"[40]. Să mai spunem după aceasta că se manifestă doar naţionalismul regional, că nu există naţionalism francez: pentru ca patria să trăiască, poporul Franţei este gata să suporte un veac de războaie şi de nenorociri.
Atunci de ce, încă de la debarcarea engleză, a fost văzut un Geoffroy d'Harcourt predându-şi poziţiile invadatorului? în fapt, pentru el nu se punea chestiunea de a se răzbuna pe regele care-i pricinuise neajunsuri: patrimoniul său se situa pe cele două maluri ale Canalului Mânecii şi el se simţea deopotrivă vasalul Plantageneţilor şi al Capeţienilor. Când Eduard al IIMea (1327-1377) s-a pretins moştenitorul tronului Franţei, el a evocat nişte drepturi pe care unii le puteau considera legitime. Jocul politic, mereu guvernat de o legătură contractuală, de libera alegere a seniorului şi a vasalului său, de reciprocitatea obligaţiilor de fidelitate şi protecţie, a făcut restul. Dacă nobilimea l-ar fi urmat pe Filip, dacă ea ar fi servit Franţa fără a se gândi mai întâi la ea însăşi, nu ar fi existat Războiul de 100 de Ani; dar „marii baroni [nu erau] deloc pregătiţi să se contopească într-o Franţă monarhică"[41].
Ei nu aveau să fie nici cu un secol mai târziu. Aceeaşi reacţie de autoapărare provoacă răscoala feudalilor numită La Praguerie, din 1440. Ducii din Bretagne,
349
din Anjou, din Bourbon, din Auvergne şi încă mulţi alţii se ridică împotriva unui nou elan al puterii monarhice. Când, în 1454, ordonanţa de la Montils-les-Tours instituie un drept regal, prinţii creează de îndată la rândul lor drepturi provinciale - cutuma din Burgundia în 1455, cea din Touraine în 1641, şi celelalte care urmează: cu totul, în regatul Franţei, circa două sute cincizeci de cutume - care, vreme de secole, stabilesc particularităţile locale. Acest lucru nu va fi iertat în secolul al XV-lea. Pe nedrept însă. Francezii vor trăi sub două legi, cea a regatului şi cea a provinciei, cutuma locală[42], şi, în definitiv, nu o vor duce mai rău. Nu este oare vorba aici în continuare, pe un alt plan, de vechiul principiu merovingian al statului unic, dar divizibil?
Războiul de 100 de Ani a convins monarhia că nu trebuie să se încreadă în nobili. Ludovic al XHea (1461-1483), care cunoaşte bine - pentru că a trăit-o şi a participat la ea - permanenta lor răzvrătire, îşi ia măsuri de precauţie. Nu vrea să aibă în preajmă nişte prinţi care ar fi pretins drepturi şi se înconjoară cu oameni mărunţi, precum un Olivier le Dairn. „Rege plebeian, demagog, burghez, avid de câştig"[43]: aristocraţia se indignează şi vorbeşte de

înjosire. Este adevărat că, dacă personajul e înzestrat cu iscusinţă, el nu are deloc ţinută regală. Dar nobilimea greşeşte constituind Liga Binelui Public (1465-1471) a cărei conducere o preia fratele regelui, Carol de Franţa: înalta aristocraţie înţelege să-şi apere prerogativele, iar nobilii de ţară doresc să tragă câteva profituri mărunte într-un moment în care sunt lipsiţi de ele. Mai mult ca niciodată, sunt denunţaţi răii sfătuitori ai regelui. Se pretinde că revolta e îndreptată împotriva lor şi nu împotriva principelui. Toate aceste insurecţii nu servesc însă nici monarhiei, nici Franţei.

CRIZA RENAŞTERII

Miraculosul elan al Renaşterii, deschizând orizonturi nelimitate artei şi gândirii, face posibile toate cutezanţele,

respinge integral „un Ev Mediu care nu are încă un nume"[44] şi este fascinat de o Antichitate pe care mai mult şi-o imaginează decât să o descopere. Or, această Antichitate nu este nici creştină şi nici măcar, în esenţă, regală. Desigur, secolul al XVI-lea rămâne creştin şi regal; şi, cel puţin în primele sale decenii, el face să sporească în continuare gloria coroanei. Francisc I (1515-1547), copiind moravurile germanice şi italiene, impune să nu se mai vorbească de el ca despre „Seniorul nostru regele", expresie ce adăuga respectului tandreţea, ci să se spună „Maiestatea Sa". Victoria sa de la Marignano a răsunat în întreaga ţară şi anul 1515 va rămâne în memoria colectivă, deşi este vorba de o bătălie ca toate celelalte. Dar viermele ascuns în fruct nu va întârzia să se dezvolte.

Protestantismul respinge tradiţia şi nu vrea să cunoască decât textele: el se situează exact pe linia acelor umanişti, a acelor cărturari care sunt pasionaţi de operele greceşti şi romane. Exaltarea trupului, canonul oricărei frumuseţi, se face în detrimentul sufletului; umanul tinde să se substituie divinului; sacrul se îndepărtează. Atacurile împotriva trecutului încep. Ţintele variază - puterea religioasă sau puterea laică -, dar rezultatul este acelaşi: orice atac împotriva religiei este un atac împotriva regelui, şi reciproc. Timid încă şi cu rezerve, Theodore de Beze (1519-1605) admite legitimitatea tiranicidului; catolicul spaniol Mariana (1536-1624) o face în mod mai deschis. Regele poate fi aşadar ucis? Răspunsul nu va întârzia defel. în 1589, Henric al III-lea (1574-1589) este asasinat de un fanatic: se doreşte a se vedea în acest eveniment o pedeapsă divină pentru uciderea ducelui de Guise. Nu i se va găsi nici o scuză lui Ravaillac când, în 1610, îl va omorî pe Henric al IV-lea. Treizeci şi nouă de ani mai târziu, regicizii lovesc din nou în Anglia, însă de această dată conferind crimei lor o aparenţă legală. Cromwell impune judecarea şi executarea lui Carol I (1626-1649). Dar Republica britanică, Commonwealth-ul, nu va dura: încă din 1651, al doilea fiu al victimei va fi încoronat în Scoţia şi, în 1660, Stuarţii vor fi reinstauraţi

b

pe cuprinsul poporului.

spre marea bucurie a

Războaiele religioase i-au ocupat pe nobili şi pe nevoiaşi. însă, la sfârşitul secolului, în domeniul îngrădit care a devenit Franţa, nobilimea se dezlănţuie. Lupta religioasă devine o luptă politică (1576-1594). Asasinarea ducelui de Guise la Blois în 1588, declanşează rebeliunea deschisă împotriva regelui. Sorbona îi dezleagă pe supuşi de jurământul lor de fidelitate. Dar spiritele sunt obosite de războiul civil: abjurarea şi suirea pe tron a lui Henric al IV-lea readuc ordinea.

Acalmia nu durează. încă de la anunţarea morţii regelui, nobilimea revine la obiceiurile sale rele şi Măria de Medici, la începutul regenţei sale (1610), încearcă în zadar să-i găsească o ocupaţie dând mari serbări. Când banii se epuizează, revoltele reîncep, în 1620, apoi în 1630. Unii vorbesc de punerea regelui sub tutelă. Este cu greu suportată prezenţa acestei regente străine, şi încă şi mai greu guvernarea unui cardinal, Richelieu (1624-1642), care se îmbogăţeşte şi vrea să umilească orgoliul marilor seniori. Când Richelieu interzice duelul, în

intenţia de a pune capăt hemoragiei unei clase sociale a cărei importanţă o cunoaşte, gestul său este interpretat de nobilime ca o nouă sfidare. Totul este pregătit pentru ultimul mare război civil dinaintea Revoluţiei: Fronda (1649-1653). S-a luat ca pretext venirea la putere a unei noi regente străine, Ana de Austria (1643-1651), şi a unui al doilea cardinal, Mazarin (1643-1661), încă şi mai rapace decât predecesorul său şi pe deasupra italian[45]. în realitate, motivul era mereu acelaşi: nesupunerea nobililor. Toţi au trădat, inclusiv Turenne.

DOMESTICIREA

încă de la Richelieu, aristocraţii erau supuşi unei supravegheri constante. Ludovic al XTV-lea (1643-1715) a vrut să-i transforme în valeţii săi. Curtea sa a fost fastuoasă, atât din cauza gusturilor sale personale şi a ideii* elevate pe care o avea despre monarhie, cât şi pentru că

* Dar era o idee a secolului al XVTI-lea, destul de diferită de aceea care circulase în Evul Mediu şi pretutindeni în lume.

trebuiau atraşi acolo nobilii. El a făcut din ea, pentru ei, o „colivie de aur"; ei s-au resemnat, dar nu au iertat umilirea. Nu au iertat nici apariţia unei noi nobilimi judiciare: aristocraţia se deschidea burgheziei financiare şi toţi cei avuţi aspirau să intre în ea - Moliere ironizează această situaţie în *Burghezul gentilom.* Mai mult încă decât în secolul al XVI-lea, adevărata semnificaţie a regalităţii se pierde în vremea Regelui Soare. Se mai spune încă în 1636 că „puterea absolută nu mai cercetează nimic atunci când regele a voit", dar pe de altă parte se gândeşte:

*Pour grands que soient Ies rois, tis sont ce que nous sommes Et peuvent se tromper comme Ies autres hommes^Q**.

Bossuet, în apologia pe care i-o face monarhiei, se arată de o slăbiciune extremă, sau mai degrabă trece pe lângă esenţial. Când Colbert îşi ia drept deviză: *Pro rege saepe, pro patria semper,* „Pentru rege adesea, pentru patrie întotdeauna", el disociază indisociabilul, şi acest mare slujitor al regelui îndrăzneşte să mărturisească faptul că el nu îl serveşte în mod necondiţionat.

RĂZBUNAREA NOBILILOR

Ludovic al XTV-lea crezuse că-i domesticise pe marii seniori şi că rezolvase astfel una din vechile probleme ale statului. Ei s-au răzbunat într-un mod destul de josnic la începutul domniei lui Ludovic al XV-lea (1715-1774), răspândind zvonuri infamante împotriva noului suveran. Purtător de cuvânt al unei părţi a curţii, medicul său intim scria către 1750 că el trebuie detronat în favoarea delfinului. „Această atitudine de susţinere aparentă şi de participare la profitul puterii, dublată de o rezistenţă subterană şi de o campanie de denigrare, această receptivitate complezentă la opiniile antiregaliste va fi fost probabil mai periculoasă pentru regim decât o revoluţie armată."[47]

Exista un fenomen şi mai grav. în vreme ce Ludovic al XV-lea şi o parte din anturajul său îi suspectau pe

* Oricât ar fi de mari regii, ei sunt asemeni nouă / Şi pot să se înşele precum ceilalţi oameni / (N. tr.).

„filozofi", o echipă de demolatori, mari seniori în majoritatea lor, le făceau o primire entuziastă. Mulţi dintre ei, deveniţi libertini, vedeau în atacurile acestora împotriva religiei o justificare sau o scuză pentru desfrâurile lor. Mulţi, deveniţi liberali, găseau în aceştia speranţa unei monarhii constituţionale care avea să le asigure accesul la putere. Nimic nu se schimbase după un mileniu.

Revoluţia nu a fost desigur opera nobilimii. Burghezii i-au dat naştere, având abilitatea de a cointeresa poporul spre a face să se creadă că acesta din urmă era cel care acţiona. Dar, departe de a se opune ideilor distructive care răsăreau precum spicele la soare, unii nobili au aderat la ele şi le-au servit. Marii scriitori ai secolului XVIII-lea au ieşit din rândurile lor, precum baronul de La Brede şi de Montesquieu, un baron d'Holbach, un conte de Buffon sau un marchiz de Vauvenargues. Câţiva au fost primiţi cu braţele deschise în saloanele mondene,

ca acela al marchizei du Deffand - „femeie plină de spirit, de umor şi de maliţie", va spune Marmontel[48] - pe care-1 frecventau un Montesquieu, un Fontenelle, un Condorcet... Mulţi au fost protejaţi, în momente critice ale vieţii lor şi uneori de-a lungul acesteia, de către mari seniori. Marchizul d'Argenson a acceptat, o dată cu dedicaţia *Enciclopediei,* să-i acorde protecţia sa; D-na de Pompadour a apărat-o în preajma regelui; Malesherbes a cerut să-i fie aduse acasă dosarele lucrării pe care, ca director al Bibliotecii Regale, urma să o confişte de la domiciliul lui Diderot. Voltaire a găsit refugiu la marchizul du Châtelet; Rousseau, la D-na de Epinay, la mareşalul de Luxembourg şi la marchizul de Girardin. Este adevărat, dar lucrurile nu mergeau mai bine dacă un Rohan îl ciomăgea pe Voltaire, sau dacă un Chaulnes îl insulta, îl lovea şi îl întemniţa pe Beaumarchais. Chiar şi dacă această adulaţie va fi avut ca obiect beletristica, o limbă franceză incomparabilă! Cum de nu au văzut oare nobilii că toţi aceşti filozofi îi acuzau în primul rând pe ei? Când Bărbierul din Sevilla spunea: „Ce-aţi făcut voi pentru atâtea avuţii? V-aţi dat osteneala să vă naşteţi"[49], el i se adresa contelui Almaviva şi, prin el, întregii nobili-mi franceze.

354

Tratatul de la Paris (1763), dificultăţile economice au făcut restul, dar numai acestea nu ar fi fost de ajuns. Tulard spune, nu fără vigoare: „Absolutismul a murit pentru că nu a ştiut să-şi gereze propriile finanţe. Nobilii sunt cei care i-au dat prima lovitură"[50]. Aş adăuga bucuros: şi pe ultima.

REGELE MARTIR

Puterea regală era într-adevăr repusă în discuţie atunci când Ludovic al XVI-lea (1774-1793*) s-a suit pe tron. Greşelile i-au fost fatale. S-a stăruit adesea asupra celei pe care a comis-o fugind de la Paris pentru a fi arestat la Varennes: Franţa tradiţionalistă, care, ca toate popoarele lumii, nu concepea că viaţa ar fi putut continua fără rege, a descoperit cu stupoare acest lucru. Dar nu s-a insistat îndeajuns în privinţa aceleia către care 1-a îndemnat îndreptăţită sa dorinţă de revanşă asupra Angliei: a-i ajuta pe americani în Războiul lor de Independenţă, însemna susţinerea unor revoltaţi împotriva regelui lor; însemna adoptarea celor mai desacralizante teze; însemna participarea la întemeierea unui stat care avea să fie primul nu dintr-o Lume Nouă, ci dintr-o nouă lume.

Cine va măsura vreodată partea de ideal şi partea de nebunie sinucigaşă şi de ură care i-au îndemnat, în noaptea de 4 August, pe un Noailles să propună abolirea privilegiilor şi pe un Aiguillon să-1 sprijine îndată? Ambii vor emigra. Cine va cerceta inima unui Mirabeau şi a unui La Fayette care s-au raliat Revoluţiei? Trădare a nobililor? Mai degrabă fidelitate a nobililor faţă de linia lor de conduită**: ei aspirau către o monarhie „liberală",

* Şi nu 1792, anul destituirii sale: decretul nu anulează efectele consacrării.

** Când Adunarea Constituantă a decretat inviolabilitatea regelui, ea a dorit, totodată, să o decidă şi pe aceea a delfinului. Intervenţia intempestivă a ducelui de Mortemart, ce a remarcat că un fiu trebuia să poată fi pedepsit dacă se ridica împotriva tatălui său, se inspiră în mod clar din vechi reminiscenţe inconştiente din vremea monarhiei elective, şi din ambiţia pe care au avut-o întotdeauna nobilii de a-şi păstra o posibilitate de control asupra chestiunilor succesorale.

355

constituţională, în care intenţionau să ocupe primul loc; doreau să-1 vadă pe rege redevenind doar primul dintre ei. Au plătit scump această atitudine, şi i-au făcut să plătească încă şi mai scump pe aceia care nu-i urmaseră în visul lor, care au rămas neclintiţi în fidelitatea lor şi care, uneori, au încercat ceea ce au putut spre a devia istoria, precum un Brienne care a pus să se tipărească pamflete guvernamentale reamintind vechea tradiţie a alianţei dintre rege şi poporul său - pe atunci se spunea starea a treia -, precum un Malesherbes care emigrase şi care a revenit ca să-1 apere pe rege la procesul său şi ca să moară, precum o prinţesă la Lamballe care nu a părăsit-o pe Maria-Antoaneta şi al cărei cap a fost plimbat în vârful unei suliţe, precum cei ce au luptat pentru o cauză pe care o considerau justă - un conte de Bourmont sau un marchiz de La Rouerie cu şuanii, un conte de La Rochejaquelein cu vandeenii.

Să medităm asupra debandadei, asupra fugii nebuneşti a acelora care, încă din negura vremurilor, îl slujeau pe rege şi luptau împotriva lui, a acelora care îşi dorisereă această revoluţie, care o încurajaseră şi care erau prinşi în marele său vârtej pentru că nu se gândiseră că ea avea să ajungă atât de departe - ca şi cum o revoluţie nu ajungea întotdeauna prea departe -, şi care au format această lamentabilă armată a emigranţilor!

SFÂRŞITUL UNEI LUMI MILENARE

Se poate dezbate asupra influenţei pe care a exercitat-o revoluţia americană, dar nu şi asupra celei pe care a avut-o Revoluţia Franceză. Prima avusese loc într-o ţară nouă, fără tradiţii; a doua, în centrul acestei Europe care cucerea lumea, într-un stat cu o mare cultură şi cu o istorie îndelungată. Ea a indignat întreaga lume, apoi i-a servit de exemplu. A fost eminamente contagioasă, poate pentru că erau reunite condiţiile ca ea să devină astfel. I s-au uitat infamiile spre a nu păstra în memorie decât eroismul şi idealul său. Unii însă au respins-o; ei preferă să spună

că au putut intra în noul secol pe alte căi şi în mod mai avantajos.

Revoluţia 1-a suprimat pe rege. Ea a suprimat şi nobilimea. Ea a suprimat cu aceeaşi ocazie a treia forţă tradiţională, religia, care îi învrăjbise pe nobili împotriva regilor, pe regi împotriva nobililor, şi care încercase să-i domine pe unii şi pe ceilalţi fără a înţelege ceea ce se înţelesese atât de bine de-a lungul secolelor, că Dumnezeu şi regele erau inseparabili. Revoluţia a făcut *tabula rasa* din trecut, smulgând din inimi şi din spirite, o dată cu credinţa şi fidelitatea, una dintre cele mai trainice rădăcini ale omului.

Napoleon şi Restauraţia nu au schimbat nimic. în această lumea modernă care, în decurs de un secol, avea să transforme condiţiile existenţei mai mult decât o făcuseră mileniile, mai putea oare rămâne ceva din valorile pe care se întemeiase civilizaţia? După 1871 şi prăbuşirea celui de-al Doilea Imperiu, câte tronuri aveau să fie răsturnate! După cel al Franţei, cele ale Portugaliei (1910) şi Chinei (1912); la încheierea Primului Război Mondial, cele ale Rusiei, Germaniei, Austro-Ungariei, Turciei; la încheierea celui de-al Doilea, cele ale României, Bulgariei, Iugoslaviei, Italiei, cele ale Indiei; mai târziu, cele ale Greciei (deja în 1924 şi, după restauraţie, în 1973), Vietnamului (1945), Egiptului (1952), Tunisiei (1957), Irakului (1958), Libiei (1969); după anii 1970, cele ale Etiopiei, Iranului, Afganistanului, şi aşa mai departe. Este un miracol, s-ar putea crede, dacă mai rămân tronuri sau dacă se restabilesc altele.

Există lucruri care nu mor niciodată complet, amintiri ce par uitate şi care nu fac decât să doarmă în adâncul sufletului pentru că l-au nutrit timp prea îndelungat, pentru că este pătruns de ele. Chiar dacă n-ar mai avea prezent, regele există pentru încă multă vreme. El aparţine istoriei noastre şi, fără ea, noi nu putem înţelege realmente ceea ce suntem. El aparţine încă şi mal mult, întrucât constituie unul din principalele sale elemente, fondului arhetipurilor noastre psihologice, stratului ancestral ce acţionează în subconştientul nostru. Poate că nu greşeau, cei care strigau: *Vivat rex in aeternum!*

Note

Notele sunt doar referinţe bibliografice. Titlurile lucrărilor sunt abreviate şi va trebui, aşadar, să se recurgă la bibliografie. Mai folosesc şi următoarele abrevieri:

AKOUN: *Mythes et croyances du monde entier,* Lidis.

Atti: Atti deWVUl Congresso internazionale di storia delle religioni

BONNEFOY: *Dictionnaire des mythologies,* Flammarion, voi. I şi II.

Eliade, I, II, III: *Histoire des croyances et des idees religieuses,* 3 voi., Paris, Payot, 1976-1983.

GRIMAL, I: *Mythologies de la Mediterranee au Cange,* Larousse.

GRIMAL, II: *Mythologies des steppes. desforets et des îles.* Larousse.

J. A.: Journal asiatique, Paris.

PUECH: *Histoire des religions,* sub coordonarea lui H.-C. Puech, „Bibliotheque de la Pleiade", Gallimard, 3 voi., notate aici I, II şi ni.

S.O.: Sources orientales, 8 voi., Paris, Seuil, notate cu un cuvânt cheie din titlu.

CUVÂNT ÎNAINTE

1. VAN DER LEEUW, *La Religion dans son essence et ses manifesta-tions,* p. 122.
2. FRAZER, *LeRameaudor.* In special: „Le roi magicien dans la societe primitive", voi. I, pp. 15-480: „Tabou et Ies perils de râme", voi. I, cap. I, pp. 483-499; „Le dieu qui meurt", voi. II, cap. III şi VI.
3. FRANKFORT. *Kingship and the Gods,* Chicago, 1948 (trad. franceză, *La Royaute et Ies diewc,* Paris, 1951).
4. Rezumatele comunicărilor în Atti (= Actele) congresului şi publicarea *in extenso* a textelor în *La Regalită sacra.* Referinţele noastre trimit la Acte.

359

^

CAPITOLUL I. MONARHIA

1. ROCHEDIEU, „Le caractere sacre de la souverainete", Attt, p. 458.
2. BOSSUET, *PoUtique,* II, 4, 3.
3. MENG Zi. II, 1, 5. Vezi PAUTHIER, *Doctrine de Conjucus,* p. 333.
4. PAULME, *La Civitisation qfricaine,* p. 69.
5. Facerea, XXIII, 6.
6. BOSSUET, *PoUtique,* II, 1, 4.
7. TOYNBEE, *La ReUgion,* p. 37.
8. Facerea, XIV, 1, 9.
9. Iosua, XII, 2-24.
10. Facerea, X, 8-10; BOSSUET, *PoUtique,* II, 1-4.
11. VOLTAIRE, *Merope,* I, 3.
12. SERVIER, *L'Homme et l'invisible,* p. 319.
13. *Riada,* cântul III.
14. VAN DER LEEUW, *La ReUgion,* p. 107.
15. CHESTERTON, *The Everlasting Man,* p. 67.
16. VAN DER LEEUW, *La ReUgion,* p. 213.
17. BLEEKER, „La fonction sacerdotale du roi", *Atti,* p. 74.
18. JAMES, „The sacred kingship", *Atti,* p. 469.
19. FRAZER, *Le Rameau dor.* Vezi şi ID., *The Magica! Origin ofKings.*
20. ELIADE, *Histoire des croyances,* voi. III, p. 273.
21. FRAZER, *Le Rameau d'or,* I, p. 211.
22. *Ibid.,* I, p. 209.
23. *Ibid.,* I, pp. 212-213.
24. *Ibid.,* p. 486; II, p. 217.
25. HUBERT şi MAUSS, *Melanges dhistoire des religions,* pp. XVUI-XIX.
26. Vezi SCHMIDT, *Origine et evolution de la reUgion,* care poate fi considerată o abreviere a lucrării sale *Ursprung.*
27. VTAN, „La religion grecque", în PUECH, I, p. 528.
28. Manuscrisul I. 344 de la biblioteca din Leyda.
29. ZANDEE, „Le roi-dieu", *Atti,* p. 233.
30. *Ibid.,* p. 234.
31. VIEYRA, „La naissance du monde", în *S.O., Naissance,* p. 161.
32. GARELLI şi LEIBOVICI, „La naissance du monde", în *S.O., Naissance,* pp. 117-127; BONNEFOY, I, p. 234.
33. BONNEFOY, I. p. 234.
34. VRIES, *Alt-Germanische Religion.* II, pp. 84-86; DUMEZIL, *Dieux souverains,* p. 190.
35. VRIES, *ibid.,* pp. 49, 78.
36. GRAPPIN, „Mythologie germanique", în GRIMAL, II, p. 47.
37. ARCHAIMBAULT, „La naissance", în *S.O., Naissance,* p. 389 ş. u.
38. STOHR şi ZOETMULDER, *La Religion indonesienne,* p. 31.
39. Psalmi, XXII, 29.
40. Psalmi, XLVII, 8.
41. BLEEKER, „La fonction sacerdotale", *Atti,* p. 70.
42. *Ibid.,* p. 75.

360

43. Vezi SERVIER, *LHomme,* p. 220.
44. II, Regi (Samuel), V, 2.
45. Psalmi, XXIII, 1-2.
46. LEHMANN, *La CiviUsation precolumbienne,* pp. 97-98.
47. BOUCHERY, „Le systeme politique", J. A., 1988, pp. 291-298.
48. *Ibid.,* p. 294.
49. *Ibid.,* p. 295.
50. FRAZER, *Le Rameau dor,* I, pp. 211-212.
51. MAQUET, *La Civilisation de VAJrique noire,* p. 72.
52. ROCHEDIEU, „Le caractere", *Atti,* p. 458.
53. BELDICEANU, în MANTRAN, *Histoire de VEmpire ottoman,* p. 138.

54. VEINSTEIN, ibid., pp. 170-171.
55. TOYNBEE, *La Religion,* p. 55.
56. *Ibid.,* p. 53.
57. TACIT, *Agricola,* 30.
58. FAURE, *Alexandre,* p. 311.
59. *Ibid.,* citându-l pe PLUTARH, *Vieţi,* 59, 6-7.
60. SASSIER, *Hugues Capet,* p. 268.
61. FAVIER, *Histoire de France,* II, p. 250.
62. MEYER, *Histoire de France,* sub coordonarea lui FAVIER, III, pp. 178-179.
63. BIANCHI. *The History of Religion,* p. 133.
64. DUMEZIL, *Les Dieux souverains,* p. 158.
65. TITUS LIVIUS, IV, 4; MONTESQUIEU, *Considerauons,* p. VIII.
66. SALUSTIU, *Catilina,* VI.
67. BLOCH, „La religion romaine", în PUECH, I, p. 917.
68. VAN DER LEEUW, *La Religion,* p. 116.
69. BLOCH, „Religion romaine", în PUECH, I, p. 917; KERENYI, *La ReUgion antique,* p. 110; ELIADE. *Histoire,* II, p. 121.
70. Pe care o denunţă SALUSTIU, *Catilina.*
71. *Ogam. Traditions celtiques,* V, 225, ş. u.; VI, 209-214; X, 67-80.
72. TACIT, *Agricola,* XIII.
73. Citat în PACAUT, *Frederic Barberousse,* p. 56.
74. Vezi de exemplu CLOULAS, *Laurent le Magnifique,* p. 13 ş. u.
75. DANTE, *Infernul* XXXIV, 61-69.
76. MASSERON, note la *Divina Comedie. Infernul*

CAPITOLUL II. REGELE OM

1. PER KVAERNE, „Tibet", înAKOUN, p. 165.
2. BERNARD-THIERRY, „Madagascar", în *S.O., Pelerinages,* p. 289.
3. GRAPPIN, „Mythologie germanique", în GRIMAL, II, p. 43.
4. STOHR şi ZOETMULDER, *Religions indonesiennes,* p. 39.
5. MG. CERFAUX, ^Le conflit", *Atti,* pp. 397-398.
6. MARICQ, „L'inscription", *J.A.,* 1958.
7. MENG ZI, II, 3, 4; PAUTHIER, p. 371.

8. *Wada, U,* 196-199. Trad. de G. Mumu, Bucureşti, ESPLA, 1955, (N. tr)
9. FRANKFORT, *Kingship,* pp. 227 ş. u.
10. ROUX, *Le Sang,* p. 250.
11. Psalmi, LXXII, 8. Vezi PUECH, I, p. 417.
12. Psalmi, LXXII, 8, 11. Vezi PUECH, I, p. 417.
13. MEYVAERT, „An unknown letter", *Viator,* p. 11.
14. VEINSTEIN, în MANTRAN, *Histoire de VEmpire,* p. 163.
15. *Eneida,* cântul I, 278-279. Trad. de D. Murărașu, Bucureşti ESPLA, 1956, (N. tr.).
16. DANTE, *Paradisul* VI; ID., *Monarhia,* I, 13.
17. PAULME, *Civilisation,* p. 97.
18. BOUILLER, „Nepal", în AKOUN, p. 146.
19. DUNSTHEIMER, „Chine", în PUECH, III, p. 400.
20. LUN YU, II, 1; PAUTHIER, 79.
21. DERCHAIN, „Religion egyptienne", în PUECH, I, p. 140.
22. KOPRULU, *Les Origines de VEmpire ottoman,* pp. 11-12.
23. *Ibid.*
24. *Ibid.,* p. 11.
25. ZANDEE, „Le roi-dieu", Atti, p. 234.
26. *Dictionnaire des symboles.* p. 819.
27. BLONDEAU, „Tibet", în PUECH, HI, p. 243; ELIADE, HI, p. 275.
28. *Dictionnaire des symboles,* p. 620.
29. VAN DER LEEUW, *LaReUgion,* p. 108.
30. MOLE, „Le partage du monde", *J.A., 2.* 1953, p. 273.
31. CORBIN, *Terre celeste et corps de resurrection.*
32. WIDENGREN, Atti p. 124.
33. MENASCE, „Mythologie de la Perse", în Grimal, I, p. 203.
34. MOLE, *J.A.,* 1953, p. 273.
35. ROUX, *LaReUgion,* pp. 158-161.
36. IORDANES, *Histoire des Coths.*
37. ELIADE, III, p. 98.
38. PIRENNE, *ReUgions de salut,* p. 29.
39. MEEKS, *S.O.. Genies,* p. 61.
40. SAUNERON, *S.O.. Sorcier,* p. 32.
41. *Ibid.*

42. RIES, *Homo reUgiosus,* p. 107; Van der Leeuw, *LaReUgion,* p. 108.
43. DESCHAMPS, *ReUgions de VAJHque noire, 7.*
44. VAN DER LEEUW, *LaReUgion,* p. 108.
45. STOHR şi ZOETMULDER, p. 213.
46. *Ibid.,* p. 212.
47. VAN DER LEEUW, *LaReUgion,* p. 107.
48. BLONDEAU, „Religion du Tibet", în PUECH, HI, p. 243.
49. TUCCI şi HEISSIG, *ReUgions du Tibet* p. 301.
50. LEHMANN, Les *CivUisations precolombiennes,* p. 107.
51. MESLIN, *Le MerveiUeux,* p. 14.
52. PLUTARH, *Vieţi,* 52, 5.
53. MENG ZI, II, 1, 9; PAUTHIER, p. 336.
54. CONFUCIUS, *Ta Hio,* X, 5: PAUTHIER, p. 20.
55. MAgUET, *Civilisation,* p. 163; BONNEFOY, I, p. 310; PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 136.
56. DUNSTHEIMER, în PUECH, III, p. 382.
57. NAUDOU, „L'autorite royale", *J.A.,* p. 219.
58. *Ibid.,* p. 219.
59. WIJAYARATNA, în DELUMEAU. *Le Fait,* p. 496.
60. SARTRE, *Les Mouches,* III, 6.
61. DERCHAIN, „Religion egyptienne", în PUECH, I, p. 196.
62. ROUX, *La Religion,* p. 110.
63. BONNEFOY, II, p. 390.
64. PAULME, *La Civilisation ajricaine,* p. 98.
65. FRAZER, *Le Rameau d'or,* II, 45.
66. *Ibid.*
67. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 134.
68. MENG ZI, I, 2, 4; PAUTHIER, p. 233.
69. CHILDE, *La Naissance,* p.135.
70. BASTIDE, „Mythologie africaines", în GRIMAL, II, p. 251.
71. YOYOTTE, *S.O.. Jugements,* p. 211; DERCHAIN, în PUECH, I, p. 104.
72. BONNEFOY, II, p. 325.
73. WIDENGREN, „The sacred kingship", *Atti,* p. 213.
74. KALTENMARK, „La Chine antique", în PUECH, I, p. 947.
75. LEMOINE, „Mythes d'origine", în AKOUN, p. 279.
76. KALTENMARK, în PUECH, I, 948.
77. ELIADE, II, p. 121.
78. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 171.
79. BLEEKER, Attt, pp. 73-74.
80. WINDENGREN. *The King,* p. 29 ş. u. şi p. 52 ş. u.
81. VAN GENNEP, *Tabou,* p. 112.
82. TUCCI şi HEISSIG. *Les ReUgions,* p. 301.
83. BONNEFOY, I, p. 217; GONDA, *Atti,* p. 173; FRAZER, *Rameau,* I, p. 212.
84. DESCHAMPS, *ReUgions de VAJrique,* p. 69.
85. BONNEFOY, I, p. 462.
86. VERNANT, în GIRARD, *La Violence,* pp. 156-157.
87. RINGREEN, „Some religious aspects", *Atti,* pp. 433-434.
88. GONDA, „The sacred character", Attt, p. 173.
89. VEINSTEIN, în MANTRAN, *Histoire,* p. 170.
90. LESCOT. *Les Yezidis,* p. 164.
91. ELIADE, III, p. 99,
92. *Odiseea,* XIX, 144-147. Trad. G. Mumu, Bucureşti, Ed. Univers, 1979 (N. tr.).
93. Citat în FRAZER, *Rameau,* I, p. 231.
94. SCHLUMBERGER, *J.A.,* 1958, p. 1.
95. ERMAN. *Die Literatur,* p. 347; VAN DER LEEUW, *ReUgion,* p. 114.
96. Psalmi, LXXII, 6 şi 16.
97. FRAZER. *Rameau,* I. p. 224.
98. ELIADE, I, p. 114.

99. II Regi (Samuel), XXI, 1.
100. CA9UOT, *S.O., Songes,* pp. 105-106.
101. FRAZER, Rameau, I, p. 224.
102. MARTZEL, „Le Japon", în AKOUN, p. 424.
103. HARLEZ, *Histoire des Km,* p. 110.
104. BLEEKER, *Atti* pp. 73-74.
105. FRANKFORT, *Royaute,* p. 260.
106. MENG ZI, II, 6, 7; PAUTHIER, p. 434.

107. BLONDEAU, „Tibet", în PUECH, ni, p. 241.
108. MARTZEL, „Japon", în AKOUN, p. 440; SAUNDERS, „Japon", în GRIMAL, p. 143.
109. THIERRY, „Cambodge", în AKOUN, p. 231.
110. FRAZER, *Rameau,* I, p. 38.
111. LE ROUX, „Celtes", în PUECH, I, p. 815.
112. ELIADE, II, p. 146.
113. DUMEZIL, *Romans de Scythie,* pp. 138-139.
114. TOYNBEE, *LaReligion,* p. 56.
115. PLUTARH, *De Iside,* 24.
116. Facerea, 2-16.
117. II Regi (Samuel), 24.
118. ROUX, *LaReligion,* pp. 119-120.
119. FREUD, *Totem et tabou,* p. 72.
120. DESCHAMPS, *La Religion,* pp. 20-22.
121. Psalmi, XLV, 3.
122. PORCHER, „La princesse", *J.A.,* 1986, p. 121.
123. BONNEFOY, II, p. 385; BULCK, „La place", *Atti,* p. 143.
124. *Dictionnaire des symboles,* p. 82.
125. TUCCI şi HEISSIG, *ReUgions,* p. 301.
126. DESCHAMPS, *Religion,* p. 54.
127. FRAZER, *Rameau,* II, 382.
128. BERNARD-THIERRY, *S.O.. Pelerinages,* pp. 294-296.
129. VIEYRA, *S.O., Songes,* p. 92.
130. Psalmi, XXI, 4-5, XX, LXI, LXXII, LXXX, LXXXI.
131. SAUNERON, *S.O. Sorcier,* p. 32.
132. VIEYRA, S.O. *Sorcier,* p. 104.
133. MARTZEL, „Japon", în AKOUN, p. 436.
134. ROUX, *Histoire de VEmpire mongol* pp. 351-352.
135. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 55.
136. FRAZER, *Rameau,* I, p. 489.
137. DIODOR, I, 70. Trad. R. Hâncu, Bucureşti, Ed. Sport-Turism, 1981 (N. tr.).
138. FRAZER, *Rameau,* I, p. 493.
139. HERODOT, I, 96-100.
140. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 135.
141. FREUD, *Totem,* p. 51.
142. MESLIN, Le *Merveittewc,* p. 22.
143. ELIADE, *From Primitives toZen,* p. 448.
144. WERNER, *Histoire de France,* coord. de FAVIER, I, p. 235.
145. PLUTARH, *Opere morale, Agis,* 19.
146. FRAZER, *Rameau,* I, pp. 487, 491.
147. MAQUET, *La Civilisation,* p. 167.
148. XENOFON, *Anabasis,* V, 4, 26.
149. DESCHAMPS, *Religions,* p. 20.
150. ELIADE, *From Primitives,* p. 448.
151. HULTKRANZ, în PUECH, III, p. 810.
152. PELLAT, Le *Livre de la couronne.*
153. LE CHARTIER, *La Nouvelle-Caledonie,* p. 441.
154. FRAZER, *Rameau,* IV, p. 8.
155. PAULME, *Civilisation,* p. 88; DIETERLEN, Atti, p. 148
156. FRAZER, *Rameau,* IV, p. 8.
157. NAUDOU, X'autorite royale", *J-A.,* p. 221.
158. GRIGNASCHI, „Quelques specimens", *J.A.,* 1966, p. 13.
159. TUCCI şi HEISSIG, *ReUgions,* pp. 301-302.
160. BLONDEL, *La Mentalite primitive,* p. 15; LEVY-BRUHL, *UÂme primitive,* p. 273.
161. FRAZER, *Rameau,* II, p. 27 ş. u.
162. STRABON, X, 1.
163. DUMEZIL, *Romans,* p. 269.
164. MURRAY, „The divine king", Atti, p. 378.
165. TUCCI şi HEISSIG, Religions, p. 301.
166. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 91.
167. FRAZER, *Rameau,* II, p. 33.
168. *Jbid.,* II, pp. 31-34.
169. Psalmi, LXXXLX, 29.
170. FRAZER, *Rameau,* II, pp. 109-110.
171. *Jbid.,* II, p. 63 ş. u.
172. PALAU-MARTI, Le *Roi-dieu,* p. 92.
173. LIU, *Die chinesischen Nachrichten,* II, p. 8; DUNLOP, *The History of... Khazars,* p. 97.

174. MESLIN, *Le Merveilleux,* p. 147.
175. *Ibid.,* p. 145.
176. NIZAM AL-MULK, *Trăite de gouvernement,* cap. II, p. 44.
177. DUNSTHEIMER, în PUECH, III, p. 383.
178. VIEYRA, în PUECH, I, pp. 280, 287.
179. II Regi (Samuel), XXIV, 17.
180. SEJOURNE, *La Pensee,* p. 45.
181. FRAZER, Rameau, II, p. 46.
182. MENG ZI, II, 1, 3: PAUTHIER, p. 332.
183. FRAZER, *Rameau,* II, p. 146; BONNEFOY, I, p. 462.
184. ELIADE, *From Primitives,* p. 446.
185. FRAZER, Rameau, II, p. 46.
186. ROUX, Le *Sang,* pp. 46-49, cu numeroase referinţe.
187. FRAZER, *Rameau,* I, pp. 623-624.
188. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 51.

364

365

189. ELIADE, *From Primitives,* p. 446.
190. ROUX, *Histoire de VEmpire mongol,* pp. 340-341.
191. LAGGER, *Ruanda,* pp. 209-210.
192. GARDNER, Atti, p. 380.
193. VERNANT, în GIRARD, *La Violence,* pp. 156-157.
194. FRAZER, *Rameau,* II, p. 42.
195. *Ibid.,* I, p. 490.
196. LABAT, *Caractere religieux.* p. 352 ş. u.; FRANKFORT, *Royaute,* p. 742 ş. u.
197. FRAZER, *Rameau,* II, pp. 88-89.
198. IV Regi, III, 27 şi II Paralipomena (Cronici), XXVIII, 3.
199. BLONDEL, *LaMentalite,* p. 115.
200. MAUSS, *Manuel d'ethnographie,* p. 160.
201. TOYNBEE, *LaReligion,* p. 58.
202. FRAZER, *Rameau,* II, p. 38.
203. IV Regi, XVI, 3; II Paralipomena (Cronici), XXXIII, 6; IV Regi, XXI, 6.
204. II Regi (Samuel), I, 14-15; XVI, 7; III Regi, II, 30.
205. SOFOCLE, *Regele Edip,* prolog. Trad. G. Murnu, Bucureşti, Casa Şcoalelor, 1943 (N. tr.).

CAPITOLUL III. REGELE DIVIN

1. VAN DER LEEUW, *La Religion,* p. 114.
2. *Legile lui Mânu,* I, 252.
3. MESLIN, *Le Merveilleux,* p. 14.
4. BONNEFOY, II, p. 378.
5. SCHUL, *La Fabulation platonicienne,* pp. 55-59.
6. VAN DER LEEUW, *La Religion,* p. 386.
7. BACHELARD, *La Terre et Ies reveries,* p. 202.
8. WIDENGREN, „The sacred kingship", *Atti,* p. 123.
9. SAINTYVES, *Les Vierges meres,* p. 178.
10. BLONDEL, *LaMentalite,* p. 95.
11. MOKRI, *L'ldee de l'incarnation,* p. 427: ID., *Le Chasseur de Dieu,* p. 34; id., *Kalam,* p. 365.
12. BONNEFOY, II, p. 373.
13. LAMOINE, „Mythes", în AKOUN, p. 289.
14. KALTENMARK, „Religion chinoise", în PUECH, I, p. 932.
15. *Ibid.*
16. ROUX, *Faune et flore,* pp. 293-294, cu numeroase referinţe.
17. EBERHARD, *Kultur und Siedlung,* p. 21.
18. MATOUAN LIN, *Histoire,* I, p. 41.
19. SAINTYVES, *Les Vierges meres,* pp. 155-156.
20. RADLOV, *Proben der Volksliteratur,* I, 201.
21. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 71.
22. *Ibid..,* p. 116.
23. POREE-MASPERO şi THIERRY, *S.O., Lune,* p. 270.

366

24. THIERRY, „Mythes du Cambodge", în AKOUN, p. 224.
25. TUNG NGUYEN, „Les Vietnamiens", în AKOUN, p. 258.
26. ROUX, *Faune et flore, passim.; Histoire secrete des Mongols,* I, 1; EVEN şi POP, p. 41.
27. *Histoire secrete des Mongols,* 20-21: EVEN şi POP, p. 41.
28. RADIN, „The sacred chief, *Atti,* p. 127; HULTKRANZ, în PUECH, III, p. 804.
29. LEHMANN, pp. 88-89.
30. VARENNE, S. O.. *Lune,* p. 241.
31. GONDA, „The sacred character", Atti, pp. 173-174.

32. Vezi de exemplu BONNEFOY, II, pp. 317-322.
33. LEMOINE, „Mythes", în AKOUN, p. 284.
34. BONNEFOY, I, 385.
35. SAUNDERS, „Mythes du Japon", în GRIMAL, II, p. 151.
36. GUILLIMOZ, „Croyances populaires en Coree", în AKOUN, p. 414.
37. POTTIER, „Mythologie thai", în AKOUN, p. 236.
38. MACDONALD, *S.O.. Naissance,* p. 422.
39. BLONDEAU, în PUECH, m, p. 242: KVAERNE, în AKOUN, p. 161.
40. MACDONALD, *S.O.. Naissance,* p. 422.
41. BONNEFOY, II, p. 383.
42. BLONDEAU, în PUECH, III, p. 243; POTTIER, în AKOUN, p. 253.
43. MARICg, „L'inscription", *J.A.,* 1958, p. 371.
44. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 149.
45. CHANEY, *The Cult of Kingship,* p. 33 ş. u.
46. *Eneida,* cântul I; Iezechiel, XXVIII, 2-5.
47. FLAVIUS IOSEPHUS, *Antichităţile iudaice.* IX, 4, 6.
48. II Regi (Samuel), XII, 26-30.
49. HERODOT, IV, 507.
50. BENVENISTE, „Raisons philologiques", *J. A.,* CCXXX, pp. 532-534.
51. DUMEZIL, „La prehistoire", *J.A.,* CCXVI, pp. 114, 124; ID., *Romans,* pp. 175, 181.
52. VAN DE WALLE, .Mythologie egyptienne", în GRIMAL, I, p. 43.
53. BONNEFOY, II, p. 330.
54. ZANDEE, „Le Roi-dieu", Atti, p. 234.
55. ELIADE, I, p. 104.
56. FRANKFORT, *Royaute,* p. 202.
57. PLUTARH, *De Iside.*
58. PIRENNE, „Lau-delâ", în *Religions de salut,* p. 28.
59. ELIADE, I, pp. 89-92.
60. FRANKFORT, Kingship. p. 302.
61. JAMES, „The sacred kingship", *Atti.* p. 466.
62. FRANKFORT, Kingship, p. 302.
63. ELIADE, I, p. 82.
64. LEIBOVICI, *S.O..LaLune,* p. 101.
65. *Ibid.*
66. SJOBERG, *Prayers for King,* p. 60.
67. HERZFELD, în PALOU, *Perse antique,* p. 28.

^

68. GHIRSHMAN, *Perse,* p. 350.
69. GRILLOT-SUSINI, „Texte de fondation", *J.A.,* 1980.
70. GHIRSHMAN, *Perse,* pp. 156-157.
71. BONNEFOY, I, p. 574.
72. CHAUMONT, „Recherche", *J.A..* 1961, p. 298.
73. *Jbid.*
74. GHIRSHMAN, *Perse,* p. 304.
75. *Ibid.*
76. ID. *Parth.es et Sassanides,* p. 29.
77. CHAUMONT, „Papak", *J.A.,* 1959, p.179.
78. Judecători, XVII, 6.
79. Judecători, VIII, 23.
80. COPPENS, *LaRoyaute,* pp. 215-219.
81. Psalmi, XXI, 29-30; XLII, 8.
82. RENAUD, „Pouvolr royal", p. 441.
83. Ieşirea, XII, 23; II Regi (Samuel), XXIV, 16.
84. Deuteronomul, XVII, 15.
85. I Regi (Samuel), VIII, 4-9.
86. I Regi (Samuel), VIII, 19-20.
87. I Regi (Samuel), X, 1.
88. RENAUD, „Pouvoir", p. 78; CLAVIER, *Atti* p. 395.
89. RENAUD, *ibid.,* p. 97.
90. I Regi (Samuel), XV, 23.
91. Psalmi, LXXXLX, 4.
92. RENAUD, „Pouvoir", p. 87.
93. IV Regi, III, 7.
94. II Paralipomena (Cronici), LX, 8.
95. Ieşirea, IV, 21, 23.
96. FRAINE, *Atti, p.* 271.

97. Psalmi, LXXXIX, 28, 31, 33.
98. CAQUOT, „Religion d'Israel", în PUECH, I, p. 417.
99. MOWINCKEL, *Atti,* pp. 255-256.
100. CLAVIER, „Theocratie et monarchie", Atti, p. 396.
101. Psalmul, CX; I. Paralipomena (Cronici), XXVIII.
102. ELIADE, I, p. 348.
103. VIEYRA, *S.O.. Songes,* p. 91.
104. Citat în ELIADE, I, p. 155.
105. VIEYRA, „La religion", în PUECH, I, p. 278.
106. ELIADE, II, p. 199.
107. VISSER, „The divimty of Alexander", *Atti,* pp. 321-322.
108. *Ibid.*
109. BLOCH, „Religion romaine", în PUECH, I, p. 902.
110. PLUTARH, *Vieti,* II, 3; III, 1.
111. FAURE, *Alexandre,* p. 391.
112. VIAN, „Crete minoenne", în PUECH, I, p. 485.
113. JEANMAIRE, „La naissance", *Atti,* p. 299.
114. PAUSANIAS, III, 1, 5; HERODOT, V, 751.
115. ARISTOTEL, *Politica,* III, 13.
116. DUMEZIL, *Dieux souverains,* p. 160
117. Ibid.,p. 166.
118. *Ibid.,* p. 166; *Eneida,* I; TITUS-LIVIUS, I, 206.
119. B1ANCHI, *History of Religion,* p. 134.
120. BLOCH, „Religion romaine", în PUECH, I, p. 917.
121. BONNEFOY, 11,348.
122. WERNER, *Histoire de France,* I, *Les origines,* p. 224.
123. ROUX, *La Religion,* p. 111; ID., *Histoire de VEmpire mongol p.* 142; vezi şi p. 335.
124. WIJAYARATNA, în DELUMEAU, *Le Fait religieux,* pp. 496-497.
125. BAREAU, în *Myths and Symbols, p.* 16.
126. POTTIER, „Mythes... thaî", în AKOUN, p. 339.
127. THIERRY, „La personne sacree", *Atti* p. 188.
128. ARCHAIMBAULT, *S.O., Naissance, p.* 389.
129. HAMIDULLAH, Le *Prophete,* I, p. 557.
130. Coranul, III, 26.
131. Coranul II, 251.
132. Coranul, XXXVIII, 19.
133. BOUSgUET, *Hadith,* 96, 6.
134. *Ibid.* 93, 3.
135. CHARLES, *L'Âme musulmane,* p. 167.
136. ARKOUN, *Autorite et pouvoir, p.* 165.
137. *Ibid. p.* 159.
138. RINGGREN, „Some religious aspects", *Atti, p.* 430.
139. ABEL, „Roi des rois", *Atti, p.* 434.
140. RINGGREN, *Atti,* p. 433.
141. *Ibid.*
142. ABEL, „Le khalife", *Studia islamica,* ID., *Atti, p.* 436.
143. FARABI, în CORBIN, *Histoire de la philosophie, p.* 230.
144. NIZAM AL-MULK, cap. I, p. 38.
145. 9UARCHI, în *Cambridge History of Islam,* II, p. 52.
146. BELDICEANU, în MANTRAN, *Histoire, p.* 29.
147. VEINSTEIN, în MANTRAN, *ibid., p.* 168.
148. *Ibid.*
149. AUBIN, *Le Chiisme imamite, p.* 237.
150. SEJOURNE, *LaPensee, p.* 26.
151. HULTKRANTZ, în PUECH, III, p. 823; SEJOURNE, *ibid.,* pp. 46, 58.
152. RADIN, „The sacral chief, *Atti, p.* 126.
153. SEJOURNE, *ibid.,* p. 45.
154. Este titlul cărţii lui M. PALAU-MARTI. Vezi în special p. 133.
155. FRAZER, *Rameau.* A se vedea capitolul său „Dieux humains incames", I, pp. 235-263.
156. *Ibid.* I, p. 249.
157. *Ibid.* I, p. 249.
158. VAN BULCK, „La place du roi", *Atti* p. 143; DIETERLEN, „Le caractere religieux", *Atti,* p. 147; FRAZER, *Rameau,* I, 251.

CAPITOLUL IV. OMUL ZEU

1. BONNEFOY, II, p. 390.

2. DERCHAIN, „Religion egyptienne", în PUECH, I, p. 105-106.
3. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 48.
4. *Ibid..* pp. 222-223.
5. GIRARD, *La Violence,* p. 350.
6. BONNEFOY, II, p. 371.
7. MENG ZI, II, 1, 6; PAUTHIER, p. 334.
8. CONFUCIUS, *Da Hue*, X, 5; PAUTHIER, p. 20.
9. DUNSTHEIMER, „Religion officielle", în PUECH, III, p. 383.
10. SCHIPPER, S. O., *Pelerinages,* p. 311.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.,* p. 314-315.
13. DUNSTHEIMER, în PUECH, III, p. 382-383.
14. MENG ZI, III, 5; PAUTHIER, p. 373.
15. *ShuJing,* III, 5; PAUTHIER, p. 273.
16. DUNSTHEIMER, în PUECH, III, p. 384.
17. VANDIER-NICOLAS, S. O.. *Jugement,* p. 233.
18. ELIADE, II, p. 15.
19. ROUX, *Religion,* p. 119-120.
20. NAUDOU, „Lautorite royale", *J. A.,* 1963, p. 266.
21. *Ibid...* p. 227.
22. I Regi (Samuel), XV, 23.
23. HAMIDULLAH, *Le Prophete,* II, p. 555.
24. *Ibid.,* p. 559.
25. STOHR şi ZOETMULDER, *Les Religions.* p. 39.
26. CHAUMONT, „Ou les rois", J. A.. 1964, p. 71.
27. VARENNE, „Religion vedique", în PUECH, I, p. 594.
28. BONNEFOY, II, p. 329.
29. MAUCLAIRE, „Letre, Hllusion", *J.A.,* 1991, p. 333.
30. BLEEKER, „La fonction sacerdotale", *Atti* p. 73.
31. GRANET, *La Feodalite chinoise,* p. 93, 112, 116.
32. ROBSON, *Mediation en islam.*
33. FRAZER, *Reuneau,* I, 38.
34. ELIADE, I, p. 88 şi 155.
35. DERCHAIN, „La religion egyptienne", în PUECH, I, p. 126.
36. ELIADE, III, p. 98-99.
37. BLEEKER, „La fonction", *Atti,* p. 75.
38. LEHMANN, *Civilisation,* p. 102.
39. GHIRSHMAN, *Perse,* p. 261.
40. VIEYRA, „Religions d'Anatolie", în PUECH, I, p. 271.
41. DERCHAIN, în PUECH, I, p. 105.
42. VAN DE WALLE, în GRIMAL, I, p. 29.
43. ELIADE, *Aspects du mythe,* p. 55.
44. DERCHAIN, în PUECH, I, p. 104.
45. VAN DE WALLE, în GRIMAL, I, p. 29.

46. ELLEGIERS, *La NoUon de salut,* p. 212.
47. KALTENMARK, în PUECH, I, p. 247.
48. DUNSTHEIMER, în PUECH, III, p. 405.
49. VAN DER LEEUW, *La Religion,* p. 209.
50. DHAVAMONY, *Phoenomenology,* p. 222.
51. VIAN, „Crete", în PUECH, I, p. 484.
52. DUMEZIL, *Romans,* p. 197.
53. BURRIDGE, „Religions d'Oceanie", în PUECH, ni, p. 703.
54. HULTKRANTZ, în PUECH, III, p. 810.
55. CHAUMONT, „Papak", *J. A.,* 1959, p. 175.
56. CHAUMONT, „Ou les rois", J. A., 1964, p. 70.
57. II Regi (Samuel), XX, 8.
58. VAN DER LEEUW, *La Religion,* p. 213.
59. II Regi (Samuel), XIV, 18-19.
60. II Regi (Samuel), VI. Despre dansurile regale, vezi S. O., *Danses,* p. 162 ş. u.
61. FRAINE, *Aspects religieux,* p. 327.
62. RENAUD, „Pouvoir royal", p. 85.
63. VIEYRA, S. O.. *Pelerinages,* p. 83.
64. IEZECHIEL, XLIII, 7-8.
65. CHAUMONT, „Recherches", J. A., 1961, p. 309 şi 319.
66. DION HRISOSTOMUL, *Oratio,* p. 49.
67. LE ROUX, „Religion des Celtes", în PUECH, I, p. 808.

68. KVAERNE, „Croyances populaires", în AKOUN, p. 165.
69. DELEURY, „Rites et mythologie", în AKOUN, p. 121.
70. *Ibid.*
71. NAUDOU, „Cachemire", *J. A.,* 1963, pp. 222-227.
72. VAN DER LEEUW, *La Religion,* p. 213.
73. BURRIDGE, „Religions d'Oceanie", în PUECH, HI, p. 703.
74. ROUX, *Histoire de L'Empire mongol,* pp. 152-156.
75. DAUMAS, *L'Expression du sacre,* p. 302.
76. *Ibid..* p. 292.
77. JAMES, „The sacred kingship", *Atti,* p. 466.
78. CAQUOT, S. O.. *Songes,* pp. 105.-106.
79. VIEYRA, S. O.. *Songes,* p. 92.
80. MESLIN, *Le Merveilleux,* p. 146.
81. III Regi III, 5; CAQUOT, S. O.. *Songes,* p.106.
82. SAUNERON, S. O., *Songes,* pp. 22-24 şi DAUMAS, *LExpression du sacre.* p. 291.
83. SAUNERON, ibid., p. 22.
84. SOYMIE, S. O., *Songes,* p. 280.
85. *Ibid.,* pp. 282-283.
86. Facerea, IX, 6; Matei, XXVI, 52.
87. ROUX, *Le Sang,* în special p. 99 ş. u.
88. După terminologia lui MAUSS, *Manuel,* p. 47.
89. ISOCRATE, *Panatenaice.*
90. FAURE, *Alexandre,* p. 162.

371

91. BOYLE, Juvalnl, *The History,* I, p. 28.
92. FREUD, *Totem şi tabou,* p. 188.
93. PLATON, Legi, 823.
94. GRANET, *La Pensee chinoise,* p. 393.
95. TACIT, *Germania,* XIV.
96. CHAUMONT, „Papak", J. *A.,* 1959, p. 175.
97. *Odiseea,* XIX, 429.
98. HERODOT, I, 36.
99. GHIRSHMAN, *Perse,* p. 231.
100. E)., *Parthes etSassanides.* p. 209.
101. MARCO POLO, XCIV.
102. ROUX, *LeSang,* pp. 108-112.
103. HERODOT, IV, 172.
104. Psalmi, XLV, 8.
105. Pilde, XVI, 12.
106. GRIGNASCHI, «Quelques specimens", J. *A.,* 1966, p. 131; CHRISTENSEN, *Viran,* p. 293.
107. *Ibid.*
108. NIZAM AL-MULK, p. 43.
109. CLOT, *Soliman le Magnipque,* p. 104.
110. ELIADE, I, p. 88.
111. RIES, *L'Expression,* p. 100.
112. Facerea, XIV, 18-19.
113. MESLIN, Le *MerveilLewc,* p. 183.
114. Psalmi, LXXII, 1-4. Vezi şi XLV, 8; LXXII, 11.
115. DAUMAS, *Expression du sacre,* p. 303.
116. GHIRSHMAN, *Perse,* p. 350.
117. THIERRY, „La personne sacree", *Atti,* p. 187.
118. PALOU, *Perse,* p. 107; GRIGNASCHI, J. *A.,* 1966, p. 171.
119. VEINSTEIN, în MANTRAN, *Histoire,* pp. 169-171.
120. MESLIN, *LeMerveiUewc,* p. 184.
121. FREUD, *Totem,* p. 63.
122. Matei, VIII, 1-4.
123. Fapte, VIII, 17.
124. ELIADE, III, p. 99.
125. MESLIN, *LeMerveiUewc,* p. 15.
126. FRAZER, Rameau, I, p. 234.
127. ROUX *La ReUgion.* pp. 111-112, cu referinţele.
128. SOUSTELLE, *La Vie quotidienne,* p. 124.
129. LUCAN, *FarsaUa,* I, 312-213.
130. MORET, citat de PIRENNE, „L'au-delâ", în *Religions de salut,* p. 28.
131. FAURE, *Alexandre,* p. 362.
132. PORCHER, „La princesse", *J. A.,* 1989, p. 204.
133. BONNEFOY, II, p. 393.

134. *Eneida,* VI, 791-794. Trad. D. Murărăşu, Bucureşti, E.S.P.L.A., 1956. (N. tr.)
135. ELIADE, I, p. 349.

372

136. Daniel, VII, 13-14.
137. Miheia, V, 3-4.
138. Zaharia, DC, 9.
139. AUBIN, *Politique,* p. 239.
140. NIZAM AL-MULK, p. 225.
141. VAN DER LEEUW, La *ReUgion,* p. 131.
142. KVAERNE, „Croyances populaires", în AKOUN, pp. 157-158.

CAPITOLUL V. VIAŢA ŞI MOARTEA REGELUI

1. GRIGNASCHI, „Quelques specimens", J. A., 1966, p. 75.
2. BONNEFOY, I, p. 462.
3. *Dictionnaire des symboles,* p. 820.
4. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 21.
5. *Ibid.,* p. 89.
6. ibid., pp. 50, 52, 55.
7. FAURE, *Alexandre,* p. 31.
8. PLATON, *Gorgias,* 471.
9. FAURE, *Alexandre,* p. 404.
10. *Ibid.,* pp. 405-406.
11. WIDENGREN, „The sacral kingship", *Atti,* pp. 121-123.
12. HERODOT, II, 84.
13. MESLIN, *Le Merveilleux,* p. 14.
14. STOHR şi ZOETMULDER, *Religions,* p. 21.
15. Psalmi, XLV, 17-18; II Regi (Samuel), VII, 12.
16. CAQUOT, „La religion d'Israel", în PUECH, I, p. 416.
17. BONNEFOY, II, pp. 375-376.
18. MENG ZI, III, 6; PAUTHIER, p. 377.
19. PAULME, *La Civilisation africaine,* p. 76.
20. *Ibid.,* pp. 24, 103.
21. *Ibid.,* p. 103; FRAZER, *Rameau,* I, p. 416.
22. LEHMANN, *Les Civilisations,* p. 114.
23. MA9UET, *La Civilisation,* p. 133.
24. TACIT, *Agricola,* XVI.
25. FRAZER, *Rameau,* II, p. 132.
26. BONNEFOY, II, pp. 241-242. 27.1 Regi (Samuel), X, 6.
28. DIETERLEN, „Le caractere religieux", *Atti,* p. 148; PAULME, p. 74.
29. WIDENGREN, „The sacral kingship", *Atti,* p. 123.
30. VIAN, „Les religions de la Crete", în PUECH, I, p. 475.
31. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 34.
32. *Ibid.,* pp. 215 şi 221.
33. *Ibid.,* p. 111.
34. BONNEFOY, I, 385.
35. WIDENGREN, „The sacral kingship", *Atti,* p. 123.
36. GURNEY, *The* Hitttte *Kingship,* p. 115.

373

37. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 129.
38. FRAZER, *Rameau,* I, p. 696; PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 20, 38.
39. DORESSE, *Histoire de VEthiopie,* pp. 42, 51, 62.
40. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu, p.* 129.
41. MORET, Du *caractere religieux,* p. 306.
42. DE GROOT, *Die Hunnen,* pp. 280-285.
43. BEIGBEDER, *La Symbolique,* p. 131.
44. VAN DER LEEUW, *La Religion,* p. 118.
45. POSENER, YOYOTTE şi SAUNERON, *DicUonnaire,* pp. 218-219.
46. FRANKFORT, *Royaute.* p. 150; Eliade, *Aspects du mythe,* p. 55.
47. ELIADE, *Aspects du mythe,* p. 54; ID., *L'Eternel Retour,* p. 30 ş. u.
48. TUCCI şi HEISSIG, *Les Religions,* p. 309.
49. BLONDEAU, „La religion du Tibet", în PUECH, III, p. 242.
50. ELIADE, II, p. 144: DRAAK, *Atti* p. 375.
51. RAMNOUX, *La Mort sacri/ideile,* p. 217.
52. KALKENMARK, S. O.. *Danses,* pp. 423-424.
53. ELIADE, I, pp. 235-236; ID., *Mephistopheles,* pp. 192-194.
54. STEIN, *Leao-tche,* p. 697.
55. TUCCI şi HEISSIG, *Les Religions,* p. 304.
56. WILD, S. *O.. Danses,* pp. 45-46.
57. MORGENSTERN, „The King-god", *Atti,* p. 259.
58. ELIADE, I, p. 86.

59. THIERRY, S. *O.. Pelerinages,* p. 295.
60. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 88.
61. BONNEFOY, III, pp. 387-389.
62. FRAZER, *Rameau,* II, pp. 108-109.
63. *Ibid.*
64. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 282.
65. DIETERLEN, *Atti.* p. 148.
66. DESCHAMPS, *Religions,* p. 21.
67. FRAZER, *Rameau,* II, p. 35.
68. ELIADE, I, p. 155.
69. LEHMANN, *Civitisations,* p. 108; HULTKRANTZ, în PUECH, III, p. 810.
70. BOER, „Vive le roi", *Atti,* p. 275.
71. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 111.
72. BRUNSCHVIG, „La prosternation", *Atti,* pp. 437-439.
73. Psalmi, II, 6; II Regi (Samuel), XII, 7.
74. I Regi (Samuel), XVI, 1-13.
75. IV Regi, XI, 12.
76. GHIRSHMAN, *Parthes et Sassanides,* fig. 131, 167, 122, 168.
77. *Ibid.,* fig. 211, 293, 192, 218.
78. Discuţie în CHAUMONT, „Recherches", J. A., 1961, p. 311.
79. ID., „Ou les rois", p. 71.
80. *Ibid.,* pp. 301, 308: „Recherches", *J. A.,* 1961, pp. 301-308.
81. CHRISTENSEN, *Viran,* p. 90.
82. CHAUMONT, „Oii les rois", J. A., 1964, p. 60.
83. HULTKRANTZ, în PUECH, III, 823.
84. BONNEFOY, II, p. 385.
85. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* pp. 21-22.
86. *Ibid.,* p. 59.
87. BLEEKER, „The position of the queen" Atti, p.227-228.
88. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* pp. 201 şi 206.
89. FRAZER, *Rameau,* I, p. 419.
90. MAZAHERI, *Le Tresors,* p. 103.
91. FRAZER, *Rameau,* I, p. 413.
92. *Ibid.,* p. 418.
93. HERODOT, I, 12-13. Vezi PLATON, *Republica,* II, 350-360; PLUTARH, *Quaestiones graecae,* 45.
94. CA9UOT, „Mythologie des Semites". în GRIMAL, I, p. 91.
95. BONNEFOY, II, 391.
96. Coranul, II, 223.
97. PORCHER, „La princesse", J. A., 1985, pp. 188-190.
98. Facerea, XIX, 30, 38.
99. GIRARD, *La Violence,* p. 150.
100. VAN BULCK, „La place du roi", *Atti,* pp. 143-144.
101. PAULME, *La CivilisatUm,* p. 36.
102. BONNEFOY, II, p. 387.
103. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 83.
104. GIRARD, *La Violence,* p. 153.
105. *Ibid.,* p. 161.
106. FRAZER, *Rameau,* II, p. 239.
107. BASTIDE, *Sociologie,* p. 220: GORDON, *L'IniliationsexueUe,* p. 166.
108. BLEEKER, „The position of the queen" Atti, pp. 227-228.
109. LEHMANN, *Civilisations,* p. 98.
110. *Ibid.,* pp. 91-92.
111. MA9UET, *Civilisation,* p. 133 ş. u.
112. LE CHARTIER, *Nouvelle-Caledonie,* p. 46.
113. LESCOT, *Enquete sur les Yezidis,* pp. 163-164.
114. LEHMANN, *Civilisations, p.* 59.
115. *Ibid.,* pp. 36-37.
116. GHIRSHMAN, *Parthes et Sassanides,* pp. 122-123.
117. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu, p.* 20.
118. UORANGE, „Expression of cosmic kingship", *Atti, p.* 337.
119. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu, p.* 27.
120. *Ibid., p.* 27.
121. BOUILLER, „Mythes et croyances", în AKOUN, p. 146.
122. BONNEFOY, II, p. 231.
123. SAUNDERS, „Mythologie du Japon", în GRIMAL, I, p. 144.
124. VARENNE, „La religion vedique", în PUECH, I, p. 529.
125. VIAN, „La religion de la Crete", în PUECH, pp. 471-473.
126. VIAN, „La religion grecque", în PUECH, I, p. 529.
127. DUMEZIL, *Religion romaine archaîque, p.* 576.
128. LE CHARTIER, *Nouvelle-Caledonie, p.* 49.
129. WIDENGREN, „The sacral kingship", *Atti, p.* 124.

130. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 126.
131. *Ibid.,* p. 126.
132. *Ibid.,* p. 33.
133. *Ibid.,* p. 84.
134. HERODOT, VI, 52.
135. ROUX, *Jesus,* p. 403. Vezi Ioan, XK, 40.
136. ROUX, *La Mort,* pp. 157-158, cu referinţele.
137. SPENCER şi GILLEN *Across Australia,* II, p. 424 ş. u.
138. Citat în CAZENEUVE, *Les Rites,* p. 301.
139. LE CHARTIER, *Nouvelle-Caledonie,* p. 54.
140. VIEYRA, „La religion de l'Anatolie", în PUECH, I, p. 280.
141. Ms. Pelliot, Tibet 1042; LALOU, „Rituel bon-po", J. A., 1952, p. 341.
142. PIRENNE, „L'au-delâ", p. 32; Textele Piramidelor, 752, 763, 903.
143. ROUX, *La Mort,* pp. 166-168, cu referinţele.
144. HERODOT, VI, 58.
145. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 126.
146. LALOU, „Rituel", p. 34.
147. ROUX, *La Mort,* pp. 269-270.
148. *Ibid.,* p. 108; ID., *La Religion,* p. 274, şi în special „La veuve", în *L'Homme,* 1969.
149. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 126.
150. FRAZER, *Rameau,* II, p. 104.
151. DEFREMERY, „Fragments de geographes", *J. A.,* 1833, p. 497.
152. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 34.
153. *Ibid.,* p. 126.
154. WIDENGREN, *AM,* p. 124.
155. HULTKRANTZ, „La religion des grandes civilisations", în PUECH, III, p. 810.
156. HERODOT, IV, 71-72.
157. ROUX, *La Mort,* pp. 85-87; ID., „Un tradition religieuse".
158. TUCCI şi HEISSIG, *Les Religions,* p. 287.
159. GHIRSHMAN, *Perse,* p. 234, flg. 279 şi p. 320.
160. AYNARD, S. *O.. Jugement,* p. 95.
161. VANDIER-MICOLAS, S. O.. *Jugement,* pp. 234-235.
162. *Histoire secrete des Mongols,* § 268; EVEN şi POP, p. 234.
163. ROUX, *La Religion,* pp. 257-258.
164. *Eneida,* cântul I.
165. LUCAN, *Farsalia,* I, 40-52.
166. FAURE, *Alexandre,* p. 394.
167. TUCCI şi HEISSIG, *Les Religions,* p. 302.
168. BONNEFOY, II, p. 374.
169. ROUX, *La Mort,* p. 258; *La Religion,* p. 258; J. DE PLAN CARPIN, *Histoire,* III, 9; BECQUET şi HAMBIS, p. 40.
170. BERNARD-THIERRY, S. O., *Pelerinages,* pp. 293-295.
171. VAN DE WALLE, în GRIMAL,-1, p. 36.
172. ELIADE, I, p. 107.
173. VAN DE WALLE, în GRIMAL, I, p. 36; PIRENNE, *Religion,* p. 31.

174. YOYOTTE, S. O., *Jugement,* p. 23.
175. MOKRI, „Un kalam", *J. A.,* 1969, p. 317.
176. PAULME, *Civilisation,* p. 74.
177. BASTIDE, „Mythologie", în GRIMAL, II, p. 251.
178. MAgUET, *Civilisation,* p. 125.
179. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 231; MAQ,UET, *Civilisation,* p. 125; BASTIDE, în GRIMAL, II, p. 251.
180. BONNEFOY, II, p. 390.
181. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 126.
182. MURRAY, „The divine king", *Atti,* p. 378.
183. GURNEY, *Hitttte Kingship,* p. 115.
184. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* pp. 81, 85.
185. HULTKRANTZ, „Les religions", în PUECH, III, p. 810.
186. DESCHAMPS, *Religions,* pp. 17, 19, 43.
187. BERNARD-THIERRY, S. O.. *Pelerinages,* pp. 293-295.

CAPITOLUL VI. OBIECTELE REGELUI

1. FRAZER, Rameau, I, p. 229.
2. *Ibid.,* p. 250.
3. *Ibid.,* p. 229.
4. *Ibid.,* p. 231.
5. *Ibid.,* II, p. 305.
6. ELIADE, I, pp. 73-74.
7. GONDA, „The sacred character", *Atti,* p. 173.

8. MEEKS, S. O., *Genies,* p. 61.
9. *Dictionnaire de symboles,* p. 91.
10. *Ibid.,* p. 380.
11. CHAUMONT, „Recherches", *J. A.,* 1961, p. 300.
12. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 187.
13. ROUX, *La Chaussure,* p. 51.
14. ID., *Etudes d'iconographie,* pp. 27-57, fotografiile 1-10.
15. *Ibid.,* Referinţe iconografice şi anexe.
16. *Ibid.,* pp. 9-26.
17. HERODOT, IV, 10.
18. MOKRI, *Le Chasseur de Dieu,* pp. 12-13.
19. CHAUMONT, „Ou les rois", J. A., 1964, p. 61.
20. FRAZER, *Rameau,* I, p. 243.
21. ROUX, *Etudes d'iconographie,* p. 12.
22. BONNEFOY, II, p. 233.
23. Vezi *Catalogue Exposition Toutankhamon,* 73.
24. GHIRSHMAN, *Perse,* p. 131, flg. 167.
25. PALAU-MARTI, Le *Roi-dieu,* p. 137.
26. *Ibid.,* p. 136.
27. LEHMANN, *Civilisations,* p. 90.
28. Facerea, III, 24.

29. Apocalipsul, I, 16; II, 12; XII, 15.
30. DUMEZIL, *Romans,* p. 32.
31. HERODOT, IV, 62.
32. IORDANES, XXXV, 183.
33. *Oghuz nome,* XXXV.
34. JAHN, *Geschichte,* p. 43.
35. IORDANES, XLIX, 255.
36. GHIRSHMAN, *Perse,* p. 269.
37. *Ibid.,* p. 100, fig. 130.
38. Pentru aceasta şi tot ceea ce priveşte arcul turco-mongol: ROUX, *Etudes,* pp. 62-63.
39. ELIADE, *De Zamobas,* p. 44.
40. AKURGAL, *Civilisations şisites,* p. 4.
41. *Eneida.* cântul, V.
42. Psalmi, IX, 8-9; Isaia, LVI, 1.
43. II. Paralipomena (Cronici, IX, 8; BOSSUET, *Politique,* III, 1-2.
44. Matei, V, 34; Apocalipsul, V, 1.
45. FAHD, S. O.. *Naissance,* p. 247.
46. *Ibid.,* pp. 246-247.
47. Coranul, III, 9.
48. Coranul, II, 2, 32, 57, 4 etc.
49. FAHD, S. *O., Naissance,* p. 246.
50. VIAN, „Religion de la Crete", în PUECH, I, p. 473.
51. LEBRUN, *Le Sacre,* p. 161.
52. MAQUET, *Civilisation,* p. 170.
53. DORESSE, *UEmpire,* II, p. 54.
54. ROUX, *Le Sang,* p. 65.
55. PAULME, *Civilisation,* p. 74.
56. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 178.
57. VIAN, „La Religion", în Puech, I, p. 479.
58. LEBRUN, *Expression du sacre,* p. 162.
59. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* pp. 21-22.
60. FRAZER, *Rameau,* II, p. 487.
61. PERRIGEAUX, *Chez lesAchantis,* p. 140.
62. AUBOYER, „Le caractere divin", *Atti,* pp. 175-176.
63. AUBOYER, *Symboles cosmiques,* p. 44.
64. BIANCHI, *History,* p. 133.
65. AUBOYER, *Symboles,* p. 66.
66. GHIRSHMAN, *Perse,* p. 216.
67. *Ibid.,* p. 206.
68. Despre toate acestea: ROUX, *Etudes d'iconographie,* pi. VII, VIII şi IV.
69. AUBOYER, *Le Trone et son symbolisme.*
70. *Catalogue Toutankhamon,* 14.
71. *Ibid.,* p. 40.
72. STERCKX şi CHAMPEAUX, *Symboles,* pp. 384-386.
73. FROBENIUS, *Histoire,* pp. 151-152.

74. Vezi desenele acestor opere în STERCKX şi CHAMPEAUX, *Dictionnaire des symboles,* pp. 383-385.
75. Numeroase exemple în GHIRSHMAN, *Perse,* fig. 246, 254, 255 etc.
76. *Ibid.,* fig. 444.
77. GHIRSHMAN, *Parthes et Sassanides,* p. 245, fig. 244.
78. III Regi, II, 19.
79. III Regi, X, 18-20.
80. Beigbeder, *Symbolique,* p. 97.
81. Reprezentări numeroase. Vezi de pildă S. LLOYD, *L'Art ancien du Proche-Orient,* Larousse, 1964, p. 187.
82. TUCCI şi HEISSIG, *Les Religions,* pp. 302-303.
83. PALAU-MARTI, Le Roi-dieu, p. 187.
84. DUCHESNE-GUILLEMIN, „L'Eglise sassanide", în PUECH, II, p. 18.
85. LOEFFLER-DELACHAUX, *Le Cercle,* pp. 50-51.
86. FRAZER, *Rameau,* I, p. 330.
87. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* p. 187.
88. Iezechiel, XVI, 12; Isaia, LXII, 3.
89. Ieşirea, XXVIII, 36-38.
90. GHIRSHMAN, *Parthes et Sassanides,* p. 131 şi fig. 167, p. 166 şi fig. 24.
91. *Ibid.,* p. 193 şi fig. 235.
92. *Ibid.,* pp. 54-55.
93. CHAUMONT, „Recherches", *J. A.,* 1961, p. 300.
94. HULTKRANTZ, în PUECH, III, p. 824.
95. TUCCI şi HEISSIG, *Les Religions,* p. 173.
96. GHIRSHMAN, *Parthes et Sassanides,* p. 173.
97. *Ibid.,* p. 96.
98. L'ORANGE, „Expressions of cosmic kingship", *Atti.* p. 339.
99. STERCKX şi CHAMPEAUX, *Symboles,* p. 377.
100. MEEKS, S. *O.*. Genies, p. 24.
101. ELIADE, I, 87.
102. MESLIN, *Le Merveilleux,* p. 12.
103. WERNER, *Histoire de France,* I, *Les origines,* p. 224.
104. BEIGBEDER, *Symbolique,* p. 72.
105. STERCKX şi CHAMPEAUX, Symboîes, p. 378, fig. 160.
106. GHIRSHMAN, *Perse,* p. 246.
107. *Ibid.,* fig. 248.
108. CHILDE, *La Naissance,* p. 123.
109. STERCKX şi CHAMPEAUX, *Symboles,* p. 377.
110. *Catalogue Toutankhamon,* p. 90, n° 17.
111. CHAUMONT, „Ou les rois", J. A., 1961, p. 61.
112. *Riada,* cântul I, 14, 44, 243, 257, 369 şi II, 191-192. Trad. G. Murnu, Bucureşti, ESPLA, 1955. (N. tr.)
113. Ibid., cântul II, 95-104. Trad. G. Murnu, Bucureşti, ESPLA, 1955 (N. tr.). ■
114. PAUSANIAS, IX, 40, 11 ş. u.; FRAZER, *Rameau,* I, p. 231.
115. Psalmi, XLV; Ieşirea, VII, 8-13.

116. Ieşirea, VII, 8-13.
117. STERCKX şi CHAMPEAUX, *Symboles,* p. 61.
118. LABANDL-MAILFERT, *Charles VEI,* p. 451.
119. STERCKX şl CHAMPEAUX, *Symboles,* p. 27.
120. AUBOYER^ *Les Arts de Vinde,* pi. XXXV 121.GHIRSHMAN, *Perse,* flg. 214 şi 233.
122. ID., *Parthes etSassanides,* p. 169, flg. 237, p. 199, flg. 236-238.
123. PLAN CARPIN, VIII, 17, BECQUET şi HAMBIS, p. 111; vezi şi VIII, 34, p. 121.
124. ROUX, *Histoire de l'Empire mongol,* p. 406.
125. PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu,* pp. 137-138.
126. GHIRSHMAN, *Perse,* flg. 246.
127. WILD, S. O., *Danses,* p. 44.
128. ROUX, *Etudes d'iconographie,* p. 83.
129. DUMEZIL, *Jupiter, Marş, Quirinus,* p. 52.
130. ELIADE, III, p. 116.
131. LEHMANN, *Civilisalions,* p. 90.
132. HERODOT, IV, 8-10.
133. ARTAMONOV, *Les Tresors dart,* flg. 97 şi 331.
134. ROUX, *Etudes d'iconographie,* pp. 96-100, flg. 6 la 11.
135. RUBROUCK, VIII, KAPPLER, p. 104.
136. ROUX, *Etudes,* pp. 84-92.
137. HERODOT, IV, 65.
138. TITUS LIVIUS, XIII, 24, 12.
139. RAMBAUD, *L'Empire grec,* p. 320.

140. ROUX, *Etudes,* p. 103.
141. Matei, XXVI, 26-29.
142. ROUX, *Le Sang,* pp. 316-318, pentru acest text şi altele câteva.
143. VIEYRA, S. *O*.. *Naissances,* p. 161.
144. *Ogam,* 1948, XIV, pp. 365-366: *Dictionnaire des symboles,* p. 301.
145. HERODOT, IV, 70.
146. ROUX, *Le Sang,* p. 315 şi bibliografia.
147. BOYLE, *The Successor,* p. 31 şi 189; ID., *The History,* I, p. 252 şi II, p. 56; JAHN, *Geschichte,* p. 52.

CAPITOLUL VII. CHRISTOS REGE

1. Isaia, LIII, 2-3.
2. ROUX, *Jesus.* Deşi punctul meu de vedere diferă asupra anumitor aspecte, reiau în privinţa altora ceea ce am scris deja.
3. Psalmi, II, 7-8.
4. Psalmi, II, 9; XLV, 6; XVIII, 38-43.
5. Daniel, VII, 13-14.
6. Psalmi, XLV, 3-6.
7. Isaia, LII, 7.
8. Zaharia, IX, 9-10.

9. Isaia, LIII, 4-5.
10. Isaia, XI, 1.
11. Luca, I, 68-69 şi 76-77.
12. Luca, I, 28-38.'
13. Matei, I, 19-25.
14. FREUD, *Totem et tabou,* p. 115.
15. MARQUES-RIVIERE, *Amulettes, talismans,* p. 144.
16. DURKHEIM, *Les Formes elementaires,* p. 190.
17. BOUTHOUL, *Trăite de sociologie,* p. 284.
18. Ioan, XIX, 26.
19. Miheia, V, 1.
20. Luca, II, 1-6.
21. SCHUL, *La Fabulation platonicienne,* pp. 58-59; BACHELARD, *La Terre,* p. 203.
22. Luca, II, 8-20.
23. Psalmi, XXIII, 1; Ieremia, XXXI, 10, etc.
24. Isaia, XL, 11.
25. II Regi (Samuel), VII, 8.
26. II Regi (Samuel), XXIV, 17.
27. Ioan, X, 11-14.
28. Ioan, I, 29.
29. Matei, II, 1-2.
30. Matei, II, 16-17.
31. Matei, II, 10-11.
32. Matei, IV, 12; Marcu, I, 12-13; Luca, IV, 1-2.
33. Ioan, VI, 15.
34. Ioan, IV, 25-26.
35. Marcu, IV, 26-29, 31-32; X, 14; Matei, XIII, 33, 44, 47-48; XIX, 25; VI, 33; XXV, 34 etc.
36. Fapte, I, 6-7.
37. Ioan, XX, 30-31.
38. Ioan, VI, 35.
39. Facerea, I, 2.
40. Matei, VI, 26.
41. ROUX, *Jesus,* pp. 216-219.
42. Marcu, XI, 14, 20: Matei, XXI, 19-22.
43. Ioan, XII, 1-8; Matei, XXVI, 6-13; Marcu, XIV, 3-9.
44. Ioan, XI, 51-52.
45. Matei, XXI, 1-7; Marcu, XI, 1-7; Luca, XLX, 29-35.
46. Judecători, V, 10.
47. Zaharia, DC, 9.
48. Luca, XIX, 41-44.
49. Marcu, XI, 9-10; Ioan, XII, 13; Matei, XXI, 9; Luca, XEX, 28.
50. Matei, XXI, 8.
51. Luca, XXII, 14-18.
52. Matei, XXVI, 26-29; Marcu, XIV, 22-25: Luca, XXII, 19-20.
53. Matei, XXVI, 39; Marcu, XIV, 30; Luca, XXII, 47.

54. Matei, XXVI, 63-64; Marcu, XTV, 61-62.
55. Luca, XXIII, 2.
56. Ioan, XK, 10-11.

57. Ioan, XIX, 12.
58. Ioan, XVIII, 32-39; Luca, XXII, 4.
59. Luca, XXIII, 5.
60. Matei, XXVI, 19.
61. Matei, XXVII, 15-17.
62. Matei, XXVII, 24-26.
63. Matei, XXVII, 36; Marcu, XV, 15; Luca, XIX, 1.
64. Ioan, XIX, 14.
65. FRAZER, *Reuneau,* III, p. 607.
66. Matei, XXVI, 27-31; Marcu, XV, 16-20; Luca, XIX, 2-3.
67. Matei, XXVI, 31.
68. Luca, XXIII, 40-43.
69. Ioan, XIX, 21-22. Vezi şi Marcu, XV, 26; Matei, XXVII, 32.

CAPITOLUL VIII. REGELE CREŞTIN

1. Remarcă a lui ELIADE, II, p. 169.
2. WERNER, *Les Origines,* pp. 234-235.
3. *Ibid.*
4. Matei, XVI, 18.
5. Ioan, X, 11-14 şi XII, 15.
6. CERFAUX, „Conflit entre Dieu", *AtU,* p. 397.
7. Epistola către Romani, XIII, 1-2.
8. CLAVIER, „Theocratie et monarchie", *Atti,* p. 395.
9. HOFLER, *Germanische Sakralkonigtum,* p. XII ş. u., p. 350 ş. u.
10. KAZHDAN, *Predication et propagande,* p. 19.
11. MARTIN, Histoire, II, p. 339.
12. WERNER, *Les Origines,* p. 385.
13. GRIGORE. *Istoria,* II, 31.
14. BENSON, „Provincia = Regnum", în *Predication,* p. 45.
15. *Lettres d'Ivan.* IV, p. 113.
16. *Ibid.,* p. 47.
17. *Ibid.,* p. 229.
18. VAN DER LEEUW, *La ReUgion,* p. 107.
19. KAZDHAN, *Predication,* p. 17.
20. OSTROGORSKY,"*Zur Kaisersalbung,* pp. 148-152.
21. WERNER *Les Origines,* p. 26.
22. *Ibid.,* p. 367.
23. OBOLENSKY, *The Byzantine Commonwealth,* p. 354.
24. VAN DER LEEUW, *La ReUgion,* p. 115.
25. LABANDE-MAILFERT, *Charles Vin,* p. 57.
26. SASSIER, *Hugues Capet,* p. 47.
27. *Ibid.*

28. AUTRAND, *Charles VI,* p. 24; SASSIER, *Hugues,* p. 273.
29. BOSSUET, *Politique,* Dedicaţie către Delfin.
30. WERNER, *Les Oriyines,* pp. 27-28.
31. GUILLAUME DE NANGIS, *Gesta* IX.
32. DORESSE, *UEmpire,* p. 54.
33. ID, Histoire, p. 41.
34. OBOLENSKY, *The Byzantine,* p. 398.
35. VAN DER LEEUW, *La ReUgion,* p. 115.
36. RICHARD, *SaintLouis,* p. 429.
37. *Ibid.,* p. 430.
38. *Ibid.*
39. LABANDE-MAILFERT, *Charles VIU,* p. 449.
40. AUTRAND, *Charles VI,* p. 416.
41. ROBERT DE CLARI, XXIII.
42. OBOLENSKY, *The Byzantine,* pp. 401-402.
43. PACAULT, *Frederic Barberousse,* p. 301.
44. *Ibid.,* p. 304.
45. LEMERLE, *Le Style byzantin,* p. 23.
46. GRABAR, *L'Empereur dans Vart,* pi. V şi p. 231.
47. ROBERT DE CLARI, XCVII.
48. PACAULT, *Frederic,* p. 48 ş. u.: MARTIN, II, p. 339.
49. SASSIER, *Hugues Capet,* p. 270.
50. AUTRAND, *Charles VI,* p. 467.
51. VAN DER LEEUW, *La ReUgion,* p. 209.
52. SASSIER, Hugues *Capet,* p. 270.

53. ELIADE, I, p. 99.
54. WERNER, *Les Origines,* p. 27.
55. DORESSE, *UEmpire,* p. 62.
56. LABANDE-MAILFERT, *Charles VIU,* p. 55.
57. *Ibid.,* p. 44.
58. COMMYNES, 28; JOINVILLE, 15; VILLEHARDOUIN, 58.
59. STERCKX şi CHAMPEAUX, *Symboles,* p. 383.
60. KAZDHAN, *Predication,* p. 15.
61. LABANDE-MAILFERT, *Charles VIU,* p. 56.
62. ROBERT DE CLARI, XXII.
63. LABANDE-MAILFERT, *Charles VIU,* p. 56.
64. Psalmi, CXLIX şi II, 17; Matei, XXI.
65. AUTRAND, *Charles VI.*
66. *Ibid.,* p. 324.
67. *Ibid.,* p. 325.
68. Ibid., p. 298.
69. *Ibid.,* p. 411.
70. *Ibid.,* p. 321.
71. RICHARD, SaintLouis, p. 419.
72. ROUX, *LeSang,* pp. 321-324.
73. AUBRY, *La Revolutionfranţaise,* I, p. 433.
74. ROBERT, *Louis XVI;* vezi pp. 89-90, 182, 189.

382

383

75. *Ibid.,* p. 200.
76. DORESSE, *Histoire,* p. 41.
77. *Ibid.,* p. 50.
78. WERNER, *Les Origines,* pp. 22, 30-31 şi 36.
79. Jbid., p. 498.
80. OBOLENSKY, *The Byzantine.* p. 354.
81. BOSSUET, *Politique,* II, 1-10.
82. *Ibid.* Dedicaţie.
83. LABANDE-MAILFERT, *Charles VIU,* p. 463.
84. AUTRAND, *Charles VI,* p. 600.
85. CLEMENT, „L'Eglise orthodoxe", în DELUMEAU, *Le Fait reUgieux,* p. 172.
86. SASSIER, *Hugues Capet,* p. 275.
87. MARTIN, *Histoire,* IV, p. 549.
88. MICHELET, IV, p. 247; MARTIN, *Histoire,* V, p. 537.
89. AUTRAND, *Charles VI,* p. 24.
90. *Ibid.,* p. 66.
91. *Ibid.,* p. 171.
92. OBOLENSKY, *The Byzantine,* p. 398.
93. SASSIER, *Hugues Capet,* pp. 195-196.
94. JOINVILLE, 132. Vezi Richard, *SaintLouis,* p. 303.
95. MARTIN, *Histoire,* V, p. 576.
96. GUILLOT, *L'Exhortation au partage,* p. 101.
97. PAQUIS şi DOCHEZ, *Histoire dEspagne,* II, pp. 192-193.
98. ELIADE, III, p. 99.
99. DORESSE, *Histoire,* p. 64
100. BENSON, „Provincia = Regnum", p. 44.
101. MARTIN, *Histoire,* IV, p. 8.
102. LABANDE-MAILFERT, *Charles VUI,* p. 449.
103. *Ibid.,* pp. 56-58.
104. LEMERLE, Le *Style,* p. 24.
105. KAZDHAN, *Predication,* p. 16.
106. BOMPAIRE, „Â propos des preambules", în *Predication.* p. 139.
107. VAN DER LEEUW, *La Religion,* p. 113.
108. STERCKX şi CHAMPEAUX, *Symboles,* p. 379, fig. 161.
109. PAQUIS şi DOCHEZ, *Histoire d'Espagne,* II, p. 414.
110. FROISSART, IV.
111. MARTIN, *Histoire,* IV, p. 537.
112. LABANDE-MAILFERT, *Charles VUI,* p. 446.
113. ARgUILLIERE, Histoire *de VEglise,* p. 320.
114. SASSIER, *Hugues Capet,* p. 269.
115. LABANDE-MAILFERT, *Charles VEI,* p. 56.
116. DANTE, *De monarchia,* I, 19.
117. AUTRAND, *Charles VI,* p. 10.

118. LABANDE-MAILFERT, *Charles VIII,* p. 297.
119. PAQUIS şi DOCHEZ, *Histoire d'Espagne,* II, p. 220.
120. KAZDHAN, „Certains traits", p. 18.

384

121. ibid.,p. 183.
122. CHANEY, „The cult of kingship", *Atti,* p. 257.
123. GUILLOT, „Exhortation au partage", în *Predication,* p. 101.
124. LABANDE-MAILFERT, *Charles VIII,* p. 48.
125. FRAZER, *Rameau,* I, p. 210.
126. SHAKESPEARE, *Macbeth,* IV, 3.
127. LABANDE-MAILFERT, *Charles VIII,* p. 48. Vezi de asemenea, asupra acestei chestiuni, VAN DER LEEUW, *ha Religion,* p. 110; FREUD, *Totem et tabou,* p. 64; ELIADE, II, *passim.*
128. SASSIER, *Hugues Capet,* p. 270.
129. MARTIN, *Histoire,* VII, p. 265.
130. FRAZER, Rameau, I, p. 139.
131. LABANDE-MAILFERT, *Charles VIII,* p. 279.
132. FRAZER, *Rameau,* I, p. 233.

CAPITOLUL IX. REGELE, BISERICA ŞI NOBILIMEA

1. ARgUILLIERE, *Histoire,* p. 146.
2. WERNER, Les *Origines,* p. 307.
3. GRIGORE DE TOURS, III, 50. Vezi MARTIN, *Histoire,* I, p. 421.
4. ARQUILLIERE, *Histoire,* p. 104.
5. ISIDOR DIN SEVILLA, *Historia Gothorum,* 11, 267,
6. PAgUIS şi DOCHEZ, *Histoire d'Espagne,* I, p. 192.
7. WERNER, *Les Origines,* p. 369.
8. GANSHOF, *The Imperial Coronation,* p. 26: FOLZ, Le *Couronnement,* p. 177.
9. MATTHIEU PARIS, *Grandes Chroniques,* p. 169.
10. PAgUIS şi DOCHEZ, *Histoire dEspagne,* II, p. 66.
11. *Ibid.,* II, p. 66.
12. PACAULT, *Frederic Barberousse,* p. 31.
13. *Ibid.,* p. 130.
14. ROUX, *Les Explorateurs,* pp. 92-93: ID., *Histoire de VEmpire mongol,* p. 293.
15. ARgUILLIERE, *Histoire de VEglise,* p. 206.
16. FAVIER, *Histoire.* II, Le *temps des principautes,* pp. 249-250.
17. DANTE, *De monarchia,* cap. ultima.
18. DANTE, *Purgatoriul,* XVI, 106-108. Trad. G. Coşbuc, Bucureşti, Cartea Românească, [1927] (N. tr.).
19. WERNER, *Les Origines,* p. 412.
20. Vezi RICHARD, *SaintLouis,* p. 578. Vezi FAVIER, *Histoire,* p. 201.
21. WERNER, *Les Origines,* p. 34.
22. Vezi *ibid.,* p. 368.
23. CLEMENT, .L'Eglise orthodoxe", în DELUMEAU, *Le Fait,* p. 173.
24. *Ibid.,* p. 175.
25. *Ibid.,* p. 173.
26. *Lettres d'Ivan IV,* p. 168.

385

27. WERNER, *Les Origines,* p. 313.
28. *Ibid.,* p. 44 şi *passim.*
29. ibid., p. 237.
30. SASSIER, *Hugues Capet,* pp. 290-291.
31. *Ibid.,* p. 194.
32. *Ibid.,* p. 195.
33. *Ibid.,* p. 267; Favier, *Histoire,* p. 196.
34. Ibid., p. 196.
35. SASSIER, Hugues *Capet,* pp. 267-268.
36. FAVIER, *Histoire,* p. 66.
37. PAQUIS şi DOCHEZ, *Histoire d'Espagne,* II, p. 240.
38. FAVIER, *Histoire,* p. 65.
39. *Ibid.,* p. 268.
40. *Ibid.,* p. 268.
41. *Ibid.,* p. 275.
42. *Ibid.,* p. 377.
43. RASPAIL, *Sire,* p. 55 (ed. Livre de Poche).
44. MEYER, *Histoire de France,* III, *La France moderne,* p. 147.
45. ibid., p. 295.
46. CORNEILLE, *Le Cid,* I, 3.
47. MEYER, *La France,* p. 409.
48. MARMONTEL, *Memoires,* VII.
49. BEAUMARCHAIS, *Le Mariage de Figaro,* V, 3.
50. TULARD, *Histoire de France,* IV, *Les revolutions,* p. 41.

Bibliografie

Cu unele excepţii, nu mă refer la o ediţie sau la o traducere de texte anume, întrucât am utilizat în general mai multe. Biblia* (Vechiul Testament) a fost redactată în cea mai mare parte între secolul al XIIHea şi secolul II î. C. Evangheliile şi Fapele Apostolilor (Noul Testament) datează din secolul I al erei noastre. Coranul a fost consemnat pe măsură ce Mahomed îl enunţa la începutul secolului VII al erei noastre şi a devenit o carte câteva decenii mai târziu. Textele Piramidelor datează cu aproximaţie din 2500-2300 î.e.n. *Poemul babilonian al Creatiunii* a fost conceput probabil în secolul al XlX-lea î. C, dar este cunoscut din fragmente mai recente (secolele IX- II). *Vedele* au fost compuse în India între 1800 şi 800. *Mană bhărata* şi *Rărnăyana* sunt opere scrise între secolul al IV-lea î.C. şi secolul al IV-lea e.n. *Shu Jing (Cartea istoriei)* este cea mai veche lucrare chineză (sec. IX-VIII). Confucius s-a născut către 552 şi a murit către 479. Doctrina sa este cunoscută prin lucrările clasice, *Lun* yu (Analecte), Da *Hue* (Marea învăţătură), *Zhong Yong* (Doctrina de Mijloc), şi prin opera lui Meng Zi pe care-l numim Mencius şi care a trăit aproximativ între 371 şi 289 î.C. Pentru Antichitatea greco-romană şi Evul Mediu, dau între paranteze datele autorilor sau ale lucrărilor utilizate.

ABREVIERI

Attt Atti deR'VIII Congresso internazionale di storia deUe religioni. GRIMAL, I şi II: *Mythologies de la Mediteranee au Gange* şi *Mythologies des steppes, desforets et des Ues.*

* Citatele din Biblie au fost reproduse după ediţia Institutului Biblic al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1968. Pentru *Psalmi* am preferat versiunea Arhiepiscopiei Romano-Catolice de Bucureşti, 1993, mai apropiată ca numerotare şi conţinut de textul francez (N. tr.).

J. A.: Journal asiatique, Paris. PUECH: *Histotre des religions, S, O.: Sources orientales.*
.Bibliotheque de la Pleiade"
ABBON DE FLEURY (c. 945-1040), *Patrologia.*
ABEL (A.), „Le khalife, personnage sacre", *Studia islamica,* 1967.
-, „Roi des rois ou khalife (du Prophete) de Dieu", *Atti,* pp 434-437.
ADALBERON (mort în 988), *Carmen ad Robertem Regem,* Ed. Carozzi, 1979.
AIMOIN (mort c. 1008), *Histoire des Francs.*
AKOUN (A.) vezi *Mythes et croyances.*
AKURGAL (E.), *Civăisations et sites antiques de Turquie,* Istanbul, 1936.
AMMIANUS MARCELLINUS (c. 330-400), *Res gestae,* Ed. Nisard, Paris, 1849.
ARCHAIMBAULT (C), „La naissance du monde dans la tradi-tion lao", *S. O.,* 1, pp. 383-415.
ARQUILLIER (canonicul); *Histoire de l'Eglise,* Paris, 1941.
ARISTOTEL (384-322), *Etica nicomahică.*
-, *Politica.*
ARKOUN (M.), „Autorite et pouvoir en Islam", în *Pouvoir et verite,* pp. 145-182.
ARTAMONOV, *Les Tresors d'art des Scythes,* Paris, 1963.
Atti dell'VIII Congresso internazionale di storia delle religioni (Roma 17-23 aprilie 1955), Florenţa, Sansoni, 1956.
AUBIN (J.), „La politique religieuse des Safavides", în *Le Shi'isme imamite,* Paris, P.U.F., 1970, pp. 235-244.
AUBOYER (J.), *Le Trone et son symbolisme dans Vinde ancienne,* Paris, 1940.
-, *Les Arts de Vinde et des pays indianises,* Paris, P.U.F., 1958.
-, „Le caractere divin et royal du trone dans l'Inde ancienne", *Atti,* pp. 174-175.
-, „Symboles cosmiques", în *Le Symbolisme cosmique,* Annales du Musee Guimet, I, Textes Paris, 1953.
AUBRY (O.), *La Revolution franţaise,* Paris, Flammarion, 1942.
AUTRAND (F.), *Charles VI,* Paris, Fayard, 1986.
AYNARD (J.-M.), „Le jugement des morts chez les Assyro-Babyloniens", S. O., 4, pp. 81-102.
BABUR, *Le Livre de Babur,* trad. din turcă de J.-L. Bacque-Grammont, Paris, U.N.E.S.C.O., 1980.

BACHELARD (G.), *La Terre et les reveries du repos,* Paris, 1945.
BAREAU (A.), „The superhuman personality of Buddha", în *Myths and Symbols,* pp. 9-21.
BAR HEBRAEUS (1226-1286), *The Chronography of Gregory Abu'l Faradj,* trad. E. A. Wallis Budge, Londra, 1932.
BASTIDE (R.), *Sociologie et psychanalyse,* Paris, P.U.F., 1950.
-, „Mythologies africaines", în GRIMAL, II, pp. 230-255.
BEAUMARCHAIS, *Le Mariage de Figaro.*
BEIGBEDER (O.), *La Symbolique,* Paris, P.U.F., 1957.
BELDICEANU, în *Histoire de VEmpire ottoman,* sub coord. lui Mantran, pp. 15-36, 117-132.

BELMONT (N.), Introducere la *Rameau d'or* de FRAZER: vezi sub acest nume
BENSON (R.L.), „Provincia = Regnum", în *Predication et propagande,* pp. 41-69.
BENVENISTE (E.), „Raisons philologiques", *J. A.,* CLXIII.
BERNARD-THIERRY (S.), „Le pelerinage des hauts plateaux malgaches" S. O., 3, pp. 303-341.
BIANCHI (U.), *TheHistory of Religion,* Leyda, Brill, 1975.
BLEEKER (C. J.), „La fonction sacerdotale du roi-dieu" *Atti,* pp. 69-75.
-, „The position of the queen in Ancient Egypt", *Atti,* pp. 227-228.
BLOCH (M.), *Le Roi thaumaturge,* Strasbourg, 1922, ed. nouă Paris, 1983.
BLOCH (R), *La Religion romaine,* în PUECH, I, pp. 874-926.
BLONDEAU (A.-M.), „La religion du Tibet", în PUECH, III, pp. 233-329.
BLONDEL (C), *La Mentalite primitive,* Paris, 1926.
BOER (P.A.H.), „Vive le roi!", *Atti,* pp. 275.
BOMPAIRE (J.), ‚Ă propos des preambules des actes byzan-tins des X^e^-XI^e^ siecles", în *Predication et propagande,* pp. 137-147.
BONNEFOY, vezi *Dictionnaire.*
BOSSUET, *La Politique tiree de l'Ecriture sainte.*
BOUCHERY (P.), „Le systeme politique naga", J. A., 286, 1988, pp. 263-334.
BOUILLER (V.), „Mythes et croyances du Nepal", în AKOUN, *Mythes et croyances,* pp. 141-156.
BOUSQUET (G.-H.), *Les Grandes Pratxques rituelles de Vislam,* Paris, P.U.F., 1949.
-, *L'Authentique Tradition musulmane, Choix de hadith,* Paris, Fasquelle.
BOUTHOUL (G.), *Trăite de sociologie,* Paris, 1946.
389
BOYLE, vezi DJUVAIM.
BRUNSCHVIG (R.), „La prosternation devant le souverain et la doctrine de l'islam", *Atti,* pp. 437-439.
BURRIDGE (K.), „La religion de l'Oceanie", în PUECH, III, pp 54-710.
Cambridge History of Islam (The), 2 voi., Cambridge, 1970.
CAQUOT (A.), „Mythologie des Semites orientaux", în GRI-MAL, I, pp. 84-96.
-, „La religion d'Israel", în PUECH, I, pp. 359-461.
-, „Les danses sacrees en Israel et alentours", S. O., 6, pp. 119-143.
-, „Les songes et leur interpretation selon Cannan et Israel", S. O., 2, pp. 99-134.
Catalogue Toutankhamon et son temps (Expoziţia de la Petit-Palais), sub coord. lui C. Desroches-Noblecourt, Paris, 1967.
CAZENEUVE (J.), *Les Rites et la condition humaine,* Paris, P.U.F., 1968.
CERFAUX (Mgr. L.), „Le conflit entre Dieu et le souverain divinise dans l'Apocalypse de Ioan", *Atti,* pp. 397-399.
CEZAR, *însemnări despre războiul galic* (compuse către 52-50).
CHAMPEAUX şi STERCKX, *Introduction au monde des symboles,* Paris, Zodiaque, 1972.
CHANEY (W. A.), *The Cult o/Kingship în Angh-Saxon England,* Berkeley şi Los Angeles, 1970.
CHARLES (R.), *L'Âme musulmane,* Paris, Flammarion, 1958.
CHAUMONT (M.-L.), „Papak, roi de Stohr et sa cour", J. *A.,* 247, 1959, pp. 175-191.
-, „Recherches sur les institutions de l'Iran ancien et de l'Armenie", J. A., 249, 1961, pp. 297-320.
-, „Ou les rois sassanides etaient-ils couronnes?", *J. A.,* 253, 1964, pp. 58-75.
CHAVANNES (E.), *Les Memoires historiques de Se Ma Tsien,* trad. din chineză, 6 voi., Paris, 1895-1906.
CHESTERTON (G. K.), *The Everlastig Man,* Londra, 1927.
CHEVALIER şi GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles,* Paris, Laffont, „Bouquins", ed. din 1982.
CHILDE (V. G.), *La Naissance de la civilisation,* Paris, Meditations, 1964.
CHRISTENSEN, *L'Iran sous Ies Sassanides,* Paris, 1941.
CICERO (106-43), *De offidis.*
CLAVIER (M.), „Theocratie et monarchie dans l'Evangile", *Atti,* pp. 395-397.
CLOT (A.), *Soliman le Magnifique,* Paris, Fayard, 1983.
CLOULAS (I.), *Laurent le Magnifique,* Paris, Fayard, 1982.
390
COMMYNES (C.1447-C.1511), *Memoires.*
CONFUCIUS, *Doctrine de Confucius ou le Livre de philosophie morale et politique de la Chine,* trad. Pauthier, Paris, Garnier, f. d. (1921).
CONSTANTIN PORFIROGENETUL (905-959), vezi RAMBAUD.
COPPENS (J.), *La Royaute, le regne, le royaume de Dieu dans le cadre de la revelation apocalyptique,* Louvain, 1979.
CORBIN (H.), *Histoire de la philosophie islamique,* Paris, 1960.
-, *Terre celeste et corps de resurrection,* Paris, 1960.

CORNEILLE, Le *Cid.*
- *Danses sacrees (Les),* vezi S. *O.*
DANTE, De *monarchia.*
-, *Divina Comedie.*
DAUMAS (F.), „L'expression du sacre dans les religions egyp-tiennes", în *L'Expression du sacre,* pp. 287-337.
DEFREMERY (C), „Fragments de geographes et d'historiens arabes et persans", J. A, 1833, XIII-XIV.
DE GROOT, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit,* Berlin-Leipzig, 1821.
DELEURY, „Rites et mythes de l'Inde", în AKOUN, *Mythes et croyances,* pp. 103-140.
DELUMEAU (J.), Le *Fait religieux,* Paris, Fayard, 1993.
DERCHAIN (P.), „La religion egyptienne", în PUECH, I, pp. 63-140.
DESCHAMPS (H.), *Les Religions de l'Afhque noire,* Paris, P.U.F., 1965.
DE VRIES (J.), *Alt-germanische Religionsgeschichte,* 2 **voi.,** Berlin-Leipzig, 1935-1939.
DHAVAMONY (H.), *Phaenomenology ojReligion,* Roma, 1978.
Dictionnaire des mythologies, sub coord. lui Y. Bonnefoy. 2 voi., Paris, Flammarion, 1981.
Dictionnaire des symboles, vezi CHEVALIER şi GHEERBRANT.
DIETERLEN (G.), „Le caractere religieux de la chefferie au Soudan", *Atti,* pp. 146-148.
DIODOR DIN SICILIA (c. 90-c. 0), *Biblioteca istorică.*
DION HRISOSTOMUL (c. 30-117), *Discursuri.*
DJUVAINI (AtaMalik) (1226-1283): BOYLE, *The History of the World-Conqueror,* 2 voi., Manchester, 1958.
DORESSE (J.), *Histoire de VEthiopie,* Paris, P.U.F., 1970.
-, *L'Empire* du *Pretre Jean: VEthiopie medievale,* Paris, Pion, 1957.
DRAAK (M. E.), „Some aspects of kingship în pagan Ireland", *Atti,* pp. 375-376. .
DUCHESNES-GUILLEMIN (J.), „L'Eglise sassanide et le mazdeisme", în PUECH, II, pp. 3-32.
391
DUMEZIL (G.), *Les Dieux souverains des Indo-Europeens* Paris, Gallimard, 1977.
-, *Romans de Scytie et d'alentours,* Paris, Payot, 1978.
-, *Jupiter, Marş, Quirinus,* Paris, 1941.
-, *La Religion romaine archaique,* Paris, 1966, ed. din 1974.
-, „La prehistoire indo-iranienne des castes", J. *A.,* 216, 1930 pp. 116-125.
-, „Le *rexet* les *jlamina maiores", Atti,* pp. 118-120.
DUNLOP (D. M.), *The History of the Jewish Khazars,* Princeton, New Jersey, 1964.
DUNSTHEIMER (G.), „Religion offlcielle, religion populaire et societes secretes en Chine depuis les Han", în PUECH, III, pp 371-448.
DURKHEIM (E.), *Les Formes elementaires de la vie religieuse,* Paris, 1937.
EBERHARD (W.), *Kultur und Siedlung der Randvolker Chinas,,* Leyda, 1942.
EDSMAN {C. M.), „Zum Sakral Konigstum", *Atti,* pp. 471-474.
ELIADE (M.), *Histoire des croyances et des idees reUgieuses,* 3 voi., Paris, Payot, 1976-1993.
-, *LeMythede Veternei retow,* Paris, Gallimard, 1949 ed a 2-a, 1969.
-, *Aspects du mythe,* Paris, Gallimard, 1963.
-, *From Primitives to Zen. A Thematic Source Book,* Londra, Collins, 1967.
-, *Mephistopheles et l'androgyne.* Paris, Gallimard, 1962.
-, *De Zalmoxis ă Genghis Khan,* Paris, Payot, 1970.
ELLEGIERS (D.), „La notion de salut dans le bouddhisme chi-nois", în *Religions de salut,* pp. 203-216.
ENGNELL (I.), *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East,* Uppsala, 1943.
ERMAN, *La religion des Egyptiens,* Paris, 1937.
-, *Die Literatur des Aegypter,* trad. engleză 1927 *(The Ancient Egyptians);* ed. nouă New York, 1966.
ESNOUL (A.-M.), „L'hindouisme", în PUECH, I, pp. 995-1104.
EUSEBIU (265-340), *Pregătirea evanghelică.*
EVEN şi POP, vezi *Histoire secrete des Mongols.*
Expression du sacre dans Ies grandes religions (L'), Louvain, 1983.
FAHD fT.), „La naissance du monde selon l'islam", S. O., 1, pp. 237-277.
FAURE (P.), *Alexandre,* Paris, Fayard, 1985.
FAVIER (J.), *Histoire de France,* sub coord. lui J. FAVIER Vezi MEYER, TULARD, WERNER.
392
-, *Histoire de France,* II, *Le temps des principautes,* Paris, Fayard, 1984.
FLAVIUS IOSEPHUS, vezi IOSEPHUS.
FOLZ (R.), *Le Couronnement de Charlemagne,* Paris, 1964.
FRAINE (J. DE), *L'Aspect religieux de la royaute israelite,* Roma, 1954.
-, „Quel est le sens exact de la filiation divine dans le Ps. 2, 7?" *Atti,* pp. 270-272.
FRANKFORT (H.), *Kingship and the Gods,* Chicago, 1948. Trad. franc, *La Royaute et Ies dieux,* Paris, Payot, 1951.
FRAZER (Sir J. G.), *Le Rameau d'or,* Paris, Laffont, „Bouquins", 4 voi., 1981-1984 (ed. engleză, *The GoldenBough,* 12 voi., Londra, 1911-1915).
-, *The Magical Origin ofKing,* Londra, 1920.
FREUD (S.), *Totem et tabou.* Paris, Payot, 1951.

FROBENIUS (L.), Histoire *de la civilisation africaine,* ed. a 5-a, Paris, Gallimard, 1936.
FROISSART(c. 1335-c. 1400), *Chronique.*
GANSHOF (F. L.), *The Imperial Coronation of Charlemagne,* Glasgow Univ. Publications, 1949.
GARDNER (G. B.), „The religion of the Wica, commonly called witchraft", *Atti,* pp. 376-380.
GARELLI şi LEIBOVICI, „La naissance du monde selon Akkad", S. O., 1, pp. 117-152.
GARPARINI, *II Matriarcato Slavo,* Firenze, 1973.
Genies, anges et demons, vezi S. O.
GERBERT, *Lettres,* ed. J. Havet, 1889.
GHIRSHMAN (R.), *Perse,* Paris, Gallimard, 1963.
-, *Parthes et Sassanides,* Paris, Gallimard, 1962.
GIRARD (R.), *La Violence et le sacre.* Paris, Grasset, 1972.
GONDA (J.), *Ancient India Kingshipfrom the Religious Point of View,* Leyda, 1952.
-, „The sacred character of kingship in Ancient India", *Atti,* pp. 173-174.
GORDON (P.), *L'Initiation sexuelle et Vevolution religieuse,* Paris, P.U.F., 1946.
GRABAR, *L'Empereur dans Vait byzantin,* Paris, 1936.
GRANET (M.), *LaPensee chinoise,* Paris, Albin Michel, 1934.
-, *La Feodalite chinoise,* ed. nouă Paris, Imago, 1981.
GRAPPIN (P.), „Mythologie germanique", în GRIMAL, II, pp. 35-81.
GRIGORE DE TOURS, (c. 538-c. 594), *Historia Francorum.*
GRIGNASCHI (M.), „Quelques specimens de la litterature sas-sanide", J. A., 259, 1966, pp. 1-142.
393
GRILLOT-SUSINI, „Le texte de fondation du palais de Suse", *J. A.,* 278, 1980, pp. 213-222.
GRIMAL (P.), „Mythologie grecque", în GRIMAL, I, pp. 95-138.
-, „Mythologie romaine", în GRIMAL, I, pp. 189-199.
-, vezi *Mythologies.*
GUILLAUME DE NANGIS (mort în 1300).
GUILLIMOZ (A.), „Les croyances populaires en Coree", în *Mythes,* pp. 413-418.
GUILLOT, „L'exhortation au partage des responsabilites", în *Predication et propagande,* pp. 87-110.
GURNEY (O. R.), „Hittite Kingship", în *Myths and Rituals,* pp. 105-121.
HAMIDULLAH (M.), *Le Prophete de Vislam,* 2 voi., Paris, Vrin, 1959.
HARLEZ (G. DE), *Histoire de VEmpire des Kin ou d'Or,* Paris, 1886.
HERODOT (c. 483-420), *Istorii.*
Histoire des religions, sub coord. lui H.-C. Puech, „Bibliotheque de la Pleiade", 3 voi., Paris, Gallimard, 1970-1976.
Histoire secrete des Mongols (c. 1240), tradusă şi prezentată de M.-D. Even şi R Pop, Paris, Gallimard, U.N.E.S.C.O., 1994.
HOCART (A.M.), *Kingship,* Oxford, 1937 (Londra, 1927).
HOFLERfO.), *Germanische Sakralkanigstum,* Tiibingen, 1964.
HOMER (sec. IX. î. C), *Iliada.*
-, *Odiseea.*
HOOKE (S. H.) (ed.) *Myths, Rituals and Kingship,* Oxford, 1958.
HUBERT şi MAUSS, *Melanges d'histoire des religions,* Paris, Alean, 1929.
HULTKRANTZ (A.), „Les religions des grandes civilisations precolombiennes", în PUECH, III, pp. 803-825.
IORDANES (sec. VI), *Histoire des Goths,* Ed. Nisard, Paris, 1849.
IOSEPHUS (Flavius) (37-100), *Antichităţile iudaice.*
ISIDOR DIN SEVILLA (c. 560-636), *Historia Gothorum.*
ISOCRATE (436-328), *Panatenaice.*
IVAN LE TERRIBLE [IVAN CEL GROAZNIC], *Epîtres,* trad. D. Olivier, Paris, Seghers, 1959.
JACOBSON (H.), *Die dogmatischen Stellung des Konigs in der Theologie des alten Aegypten,* 1939.
JAHN, vezi RACHID AL-DIN.
JAMES (E. O.), „The sacred kingship and the Priesthood", *Atti,* pp. 465-467.
JEANMAIRE, „La naissance d'Athena", *Atti* pp. 299-301. JOINVILLE, (c. 1224-1317), *Histoire de Saint Louis.*
394
Jugement des morts (Le), vezi S. O.
KALTENMARK (M.)., „Les danses sacrees en Chine", S. O., 6, pp. 441-449.
-, „Les religions de la Chine antique", în PUECH, I, pp. 927-937.
KAPELRUD (A. S.), „King David and the sons of Saiil", *Atti,* pp.
263-265.
KAZHDAN (A.), „Certain traits of imperial propaganda în the byzantine Empire", în *Predication et propagande,* pp. 13-28.
KERENYI (C), *LaReligion antique,* Geneva, 1957.
KOPRULU (M. F.), *Les Origines de VEmpire ottoman,* Paris, 1936.

KVAERNE (P.), „Croyances populaires et folklore au Tibet", în AKOUN, *Mythes et croyances,* pp. 157-169.
LABANDE-MAILFERT (Y.), *Charles VIII,* Paris, Fayard, 1986.
LABAT (R), *Le Caractere religieux de la royaute babylonienne,* Paris, 1939.
LAGGER (L. DE), *Rwanda, I, Le Rwanda ancien,* Namur, 1939.
LALOU (M.), „Rituel bon-po des funerailles royales", *J. A.,* 240, 1952, pp. 339-369.
LEBRUN (R.), „Le sacre dans le monde hourrite", în *LExpression du sacre,* pp. 143-164.
LE CHARTIER, *La Nouvelle-Caledonie et les Nouvelles-Hebrides,* Paris, f. d. (1884).
LEHMANN (H.), *Les Civilisations precolombiennes,* Paris, P.U.F., 1965.
LEIBOVICI (M.), „La lune â Babylone", S. O., 5, pp. 93-113.
LEMERLE (P.), *Le Style byzantin,* Paris, Larousse, 1943.
LEMOINE, „Mythes d'origine et croyances", în AKOUN, *Mythes,* pp. 263-335.
LE ROUX (F.), „La religion des Celtes", în PUECH, I, pp. 781-810.
LESCOT, *Enquete sur les Yezidis de Syrie et du djebel Sindjar,*
Beirut, 1938.
LEVY-BRUHL, *UÂme primitive,* Paris, 1922.
LIU MAU-TSAI, *Die chinesiche Nachrichten zur Geschichte der Ost-Turken (Tukue),* 2 voi., Wiesbaden, 1948.
LIVIUS TITUS (c. 60 î. C.-17 d. C.)> *Ab urbe condita.*
LOEFFLER-DELACHAUX, Le *Cercle,* Geneva, 1947.
L'ORANGE (H. P.), „Expressions of cosmic kingship in the ancientworld", Atti, pp. 337-339.
LUCAN (39-65), *Farsalia.*
Lune (La), mythes et rites, vezi S. O.
395
MACDONALD (A.), „La naissance du monde au Tibet", S. O.. 1, pp. 417-452.
MAKARIUS (L.), „Du roi magique au roi divin", *Annales,* 1970, pp. 668-699.
MANTRAN (R.) (sub coord. lui), *Histoire de l'Empire ottoman,* Paris, Fayard, 1989.
MAQUET (J.), *La Civilisation de l'Afrique noire,* Paris, Horizons de France, 1962.
MARICQ (J.), „L'inscription de Surkh Kotal (Baghlam)", *J.* A., 246, 1968, pp. 346-440.
MARMONTEL, *Memoires.*
MARQUES-RIVIERE, *Amulettes, talismans et pantacles,* Paris, Payot, 1948.
MARTIN (Henri), *Histoire de France,* 17 voi., Paris, ed. din 1883.
MARTZEL, „Le Japon: l'univers symbolique traditionnel", în AKOUN, *Mythes,* pp. 420-440.
MASSERON, Introducere şi note la *Divine Comedie,* Ed. Club francais du Livre, Paris, 1963.
MATHIEU (DE) PARIS, *Grandes Chroniques,* 9 voi., Paris, 1840-1841.
MAUCLAIRE (S.), „L'etre, l'illusion et le pouvoir", J. A., 280, 1991, pp. 307-400.
MAUSS (M.), *Manuel d'ethnographie,* Paris, Payot, 1947.
MAZAHERI (Aii), *Les Tresors de Viran,* Geneva, Skira, 1970.
MEEKS (D.), „Genies, anges et demons en Egypte", S. O., 8, pp. 17-84.
MENANDRU (c. 342-c. 292), *Excerpta de legationibus.*
MENASCE (J. DE), „Mythologie de la Perse", în GRIMAL, I, pp. 200-220.
MENG ZI, vezi PAUTHIER.
MESLIN (M.) (sub coord. lui), *Le Merveillewc,* Paris, Bordas, 1984.
MEUNG (Jean DE), *Le roman de la Rose* (c. 1277).
MEYER (J.), *Histoire de France,* III, *La France moderne,* Paris, Fayard, 1985.
MEYVAERT (P.), „An unknown letter of Hulegii", *Viator,* 11, 1980, pp. 245-259.
MICHELET, *Histoire de France.*
MINNS (E. H.), *Scythians and Greeks,* Cambridge, 1913.
MORKI (M.), „Un kalam gourani sur les compagnons des Rois des rois", *J. A.,* 257, 1961, pp. 317-359.
-, *Le Chasseur de Dieu et le mythe du roi-aigle,* Wiesbaden, 1967.
396
-, „L'idee de rincarnation chez les Ahl-e Haqq", în *24 Orient. Int. Kongress,* Wiesbaden, 1959.
MOLE (M.) „Le partage du monde dans la tradition iranienne", J. A„ 1952, pp. 455-463; 1953, pp. 271-273.
Monde du sorcier (Le), vezi S. *O.*
MONTESQUIEU, *Considerations sur les causes de la grandeur et de la decadence des Romains.*
MORET, *Du caractere religiewc de la royaute pharaonique,* Paris, 1902.
MORGENSTERN (J.) „The King-god among the western Semites", *Atti,* pp. 257-260.
MOWINCKEL (S.), „General oriental and specific israelite ele-ments in the israelite conception of the sacral kingdom", *Atti,* pp. 255-257.
MURRAY (M. A.), „The divine King in England", *Atti,* pp. 378-380.
Mythes et croyances du monde entier, sub coord. lui A. AKOUN, Paris, Lidis-Brepols, voi. IV, 1985.
Mythologies de la Mediterranee au Gange, sub coord. lui P. GRIMAL, Paris, Larousse, 1963.

Mythologies des steppes, desforets et des fles, sub coord. lui P. GRIMAL, Larousse, 1963.
Myths and Symbols. Studies in Honor of M. Eliade (ed. Kitagawa şi Long), Univ. Chicago Press, 1969.
Naissance du monde (La), vezi S. O.
NAUDOU (J.) „L'autorite royale et ses limitations au Kashmir medieval", J. *A.,* 251, 1963, pp. 217-226.
NIZAM AL-MULK, *Trăite de gouvernement* (compus în 1091), trad. din persană de C. Schefer (1893), reed. Paris, Sindbad, 1984.
OBOLENSKY (D.), *The Byzantine Commonwealth. Eastern Empire 500-1453,* Londra, 1974; ed. nouă, New York, 1982.
Ogam. Traditions celtiques, Rennes, 1948 şi 1954.
Oghuz name (c. 1300): NOUR (Riza), *Oghuz name, epopee turque,* Alexandria, 1928.
OSTROGORSKY (G.), Zur *Kaisersalbung und Schilderhebung im Spătbyzantinischen Krdnungszeremoniell* Darmstadt, 1979.
PACAUT (M.), *Frederic Barberousse,* Paris, Fayard, 1969.
PALAU-MARTI, *Le Roi-dieu au Benin,* Paris, Berger-Levrault, 1964.
PALOU (C. şi J.), *La Perse antique,* Paris, P.U.F. 1967.
PAQUIS şi DOCHEZ, *Histoire d'Espagne,* 2 voi., Paris, 1844.
PAULME (D.), *La Civilisatton qfricaine,* Paris, P.U.F., 1968.
PAUSAN1AS (sec. II d. C), *Călătorie in Grecia.*
397
PAUTHIER, *Doctrine de Confucius ou Ies Quatre Livres de philosophie morale et politique de la Chine,* Paris, Garnier, f.d.
Pelerinages (Les), vezi S. O.
PELLAT (P.), *Le Livre de la couronne du pseudo-Djahiz,* Paris 1954.
PELLIOT (P), *Notes sur Vhistoire de la Horde d'Or,* Paris, 1950.
PERRIGEAUX (E.), *Chez les Achantis,* Neuchâtel, 1908.
PIETTRE (A.), „Le theme de la fille du roi", *Etudes,* martie 1964, pp. 193-200.
PIRENNE (J.), „L'au-delâ dans la religion egyptienne", în *Religions de salut,* pp. 27-38.
PLAN CARPIN (Jean DU) (1182-1252), *Histoire des Mongols,* trad. şi adnotată de dom J. Becquest şi L. Hambis, Paris, 1965.
PLATON (c. 427-348), *Legile.*
-, *Republica.*
-, *Gorgias.*
PLUTARH (50-125), *Vieţi paralele.*
-, *Quaestiones graecae.*
-, *Isis şi Osiris.*
POLO (Marco) (călătorie între 1271 şi 1295), *La Description du monde,* trad., introducere şi note de L. Hambis, Paris, 1955.
PORCHER (M.-C), „La princesse et le royaume", J. A, 273, 1989, pp. 183-206.
POREE-MASPERO (E.) şi THIERRY (S.), „La lune: croyances et rites du Cambodge", S. O., 5, pp. 261-287.
POSENER, SAUNERON şi YOYOTTE, *Dictionnaire de la civUi-sation egyptienne,* Paris, 1959.
Pouvoir et verite, Paris, Cerf, 1981.
Predication et propagande au Moyen Âge. Islam, Byzance, Occident, Paris, P.U.F., 1983.
PUECH, vezi *Histoire des religions.*
RACHID AL-DIN (1247-1318): BOYLE, *The Successors of Gengis Khan,* Columbia Univ. Press, 1971. JAHN, *Die Geschichte der Oguzen des Rasid al-Din,* Viena, 1969 (lucrare încheiată în 1310-1311).
RADIN (P.), „The sacral chief among the American Indians", *Atti,* pp. 125-127.
RADLOV (W.), *Proben der Volksliteratur,* 8 voi., Sankt-Petersburg, 1859.
RAMBAUD, *L'Empire grec au X? siecle: Constantin Porphyrogenete,* Paris, 1870.
RAMNOUX (C), „La mort sacriflcielle du roi", *Ogam,* VI, 1954, pp. 209-218.
RASPAIL, *Sire,* Paris, De Fallois, 1991.
398
Regalită sacra (La), Ed. Giunto Centrale per gli Studi di Storia, Roma-Leyda, 1959.
Religions de salut, Annales du Centre d'etudes des religions de Bruxelles, 1962.
RENAUD (B.), „Pouvoir royal et theocratie", în *Pouvoir et verite,* pp. 71-97.
RICHARD (J.), *Saint Louis,* Paris, Fayard, 1983.

RICHER, *Histoire des Francs (888-985),* Paris, 1930-1937.
RIES (J.), „L'expression et la signification du sacre dans la religion des anciens Germains et Scandinaves", în *L'Expression du sacre,* pp. 87-116.
RINGGREN (H.), „Some religious aspects of the Califate", *Atti,* pp. 433-434.
ROBERT (L.), *Louis XVI,* Paris, Flammarion, 1928.
ROBERT DE CLARI (c. 1205), *La Conquete de Constanti-nople.*
ROBSON (J.), „Mediation in Islam", în BRANDON, *Dictionary of Comparative Religion,* New York, 1970.
ROCHEDIEU (E.), „Le caractere sacre de la souverainete â la lumiere de la psychologie collective", *Atti,* pp. 458-460.
ROSE (H. J.), „Divine Kings în Ancient Greece", *Atti,* pp. 295-296.
ROTH (G.), „Les Celtes insulaires", în GRIMAL, II, pp. 20-31.
ROUX (J.-P.), *Le Sang. Mythes, symboles et realites,* Paris, Fayard, 1988.
-, *Jesus,* Paris, Fayard, 1989.
-, *Les Explorateurs au Moyen Âge,* Paris, Fayard, 1985.
-, *Hisloire de l'Empire mongol,* Paris, Fayard, 1993.
-, *La Religion des Turcs et des Mongols,* Paris, Payot, 1984.
-, *Faune et flore sacrees dans les societes altaîques,* Paris, Maisonneuve, 1966.
-, *La Mort chez les peuples altaîques anciens et medievaux,* Paris, Maisonneuve, 1963.
-, *La Chaussure,* Paris, Atelier Hachette-Massin, 1980.
-, *Etudes d'iconographie islamique,* Louvain, Peeters, 1982.
-, „Une survivance des traditions religieuses sefevides", *Rev. hist. des. relig.,* 1989, pp. 11-18.
-, „La veuve dans les societes turques et mongoles", *L'Homme,* IX, 1969, pp. 51-78.
RUBROUCK (Guillaume DE) (c. 1215-?), *Voyagedans VEmpire mongol,* trad. şi comentarii de C. şi R. Kappler, Paris, 1985.
Sacres royaux (Les), Colloque de Reims, 1975, Paris, P.U.F., 1985. .
SAINTYVES, *Les Vierges meres et les naissances mira-culeuses.* Paris, 1908.
399
SALUSTIU (86-c. 35), *Conjuraţia lui Catilina.*
SARTRE (J.P.), *LesMouches,*
SASSIER (Y.), *Hugues Capet,* Paris, Fayard, 1987.
SAUNDERS, „Mythologie du Japon", în GRIMAL, II, pp. 138-175.
SAUNERON (S.), „Le monde du magicien egyptien", S. O., 7 nr. 27-60.
-, „Les songes et leur interpretation dans l'Egypte ancienne", S. O., 2, pp. 17-66.
SCHIPPER (K.), „Les pelerinages en Chine", S. O., 7, pp. 303-349.
SCHLUMBERGER (D.), „Une bilingue greco-arameenne d'Asoka", *J. A.,* 246, 1958, pp. 1-6.
SCHMIDT (P. W.), *Origine et evolution de la religion,* Paris 1931.
-, *Der Ursprung der Gottesidee,* Freiburg, 1949.
SCHUL, *La Fabulation platonicienne,* Paris, P.U.F., 1949.
SEJOURNE (L.), *La Pensee religieuse des anciens Mexicains,* Paris, Maspero, 1966.
SERVIER (J.), *L'Homme et Vinvisible,* Paris, Laffont, 1964; Payot, 1980.
SHAKESPEARE, *Macbeth.*
SIEFFERT, „Les danses sacrees au Japon", S. O., 6, pp. 451-485.
SIMONI (H.), „Mythologie de l'Amerique centrale", în GRIMAL, II, pp. 186-204.
SJOBERG (A. W.), „Prayers for King Hammurabi", în *Ex orbis religionum. Studia Geo Widengren oblata,* I, Leyda, Brill, pp. 50-71.
Songes et leur interpretation (Les), vezi S. *O.*
SOFOCLE, *CEdip rege.*
Sowces orientales, lucrări publicate de o echipă de cercetători, 8 voi., Paris, Seuil, 1951-1971:
1. *La Naissance du monde.*
2. *Les Songes et leur interpretation.*
3. *Les Pelerinages.*
4. *Le Jugement des morts.*
5. *La Lune, mythes et rites.*
6. *Les Danses sacrees.*

7. Le Monde du sorcier.
8. *Genies, anges et demons.*
SOUSTELLE (J.), *La Vie quotidienne des Azteques,* Paris, Hachette, 1955.
SOYMIE (M.), „Les songes et leur interpretation en Chine", S. O., 2, pp. 275-306.
400
SPENCER şi GILLEN, *The Native Tribes of Central Australia,* Londra, 1899.
-, *Across Australia,* Londra, 1912.
STEIN (R), „Leao-tche", trad. şi adnotat în *Toung-Pao,* 35, 1939, pp. 1-154.
STERCKX, vezi CHAMPEAUX şi STERCKX.
STOHR şi ZOETMULDER, *Les Religions d'Indonesie,* Paris, Payot, 1968.'
STRABON (86-c. 135), *Geografia.*
SUETONIU (c. 70-d. 122), *Vieţile celor doisprezece Cezari.*
SUNDEN (H.), „La notion psychologique du role du roi et l'ex-perience religieuse", *Atu,* pp. 460-462.
TACIT (c. 55-c. 120), *Viaţa lui Agricola.*
-, *Germania.*
TEOFILACT SIMOCATTA (sec. VI), *Istoria.*
THIERRY (S.), „La personne sacree du roi dans la litterature cambodgienne", *AttU* pp. 187-188.
-, „Mythes et croyances du Cambodge", în *Mythes et cro-yances,* pp. 224-234.
TOYNBEE, *La Religion vue par un historien,* Paris, Gallimard, 1963.
TUCCI şi HEISSIG, *Les Religions du Tibet et de la Mongolie,* Paris, Payot, 1973.
TULARD (J.), *Les Revolutions (Histoire de France,* t. IV), Paris, Fayard, 1985.
TUNG NGUYEN, „Les Vietnamiens et le monde sumaturel", în AKOUN, pp. 249-260.
VAN BULCK, „La place du roi divin dans les cercles culturels de l'Afrique noire", *Atti,* pp. 143-144.
VAN DER LEEUW, *La Religion dans son essence et ses mani-festations,* Paris, Payot, 1948.
VAN DE WALLE, „Mythologie egyptienne", în GRIMAL, I, pp. 26-56.
VANDIER-NICOLAS (N.), „Le jugement des morts en Chine", S. O., 4, pp. 231-264.
VAN GENNEP, *Tabou et totemisme ă Madagascar,* Paris, Leroux, 1904.
VARENNE (J.), „La religion vedique", în PUECH, I, pp. 578-624.
VEINSTEIN, în MANTRAN, *Histoire de l'Empire ottoman,* pp. 155-226 şi 287-340.
VIAN (F.), „La religion de la Crete minoenne", în PUECH, I, pp. 462-487.
-, „La religion grecque de l'epoque archaique et classique", în PUECH, I, pp. 489-577.
VIEYRA (M.), „Les pelerinages en Israel", S. O., 3, pp. 75-87.
401
-, „Le sorcier hittite", S. O., 7, pp. 24-125.
-, „La naissance du monde chez les Hittites et les Hourrites", S. O., 1, pp. 153-173.
-, „Les songes et leur interpretation chez les Hittites", S. O., 2, pp. 27-97.
-, „La religion de l'Anatolie antique", în PUECH, I, pp. 258-306.
VILLEHARDOUIN (c. 1150-c. 1213), La *Conquete de Constantinople.*
VIRGILIU (70 î. C.-19 d. C), *Eneida.*
VISSER (E.), „The divinity of Alexandre and the Proskynesis", *Atti,* pp. 321-322.
VOLTAIRE, *Merope.*
WERNER (K. F.), *Histoire de France,* I, *Les Origines,* Paris, Fayard, 1984.
WIDENGREN (G.), *The King and the Tree of Lije in Ancient Near Eastern Religion,* Uppsala, 1951.
-, „The sacred kingship of Iran", *Atti,* pp. 121-124.
WIJAYARATNA, „Le Bouddhisme dans les pays du Theravada", în DELUMEAU, *Le Fait religieux,* pp. 463-498.
WILD (H.), „Les danses sacrees de l'Egypte ancienne", S. O., 6, pp. 33-117.
XENOFON (c. 430-c. 355), *Anabasis.*
YOYOTTE (J.), „Le jugement des morts dans l'Egypte ancienne", S. O., 4, pp. 11-78.
ZANDEE (J.), „Le roi-dieu et le Dieu-roi dans l'Egypte ancienne", *Atti,* pp. 233-234.

Indicele suveranilor si al dinastiilor

ABBASIZI: 62,122-123, 196,243 ABIMELEC, Biblie: regele Gherarei:
67-68 ADELEMIYE (mort în 1930) rege
african al regatului Ife: 196 AGAMEMNON, rege grec legendar:
20, 38, 114, 150, 173-174, 188,
237-238 AHEMENIZI: 38, 105, 107-108,
217,220,233 AHILE: 113-114 AHMED I (1603-1617), sultan

otoman: 230 AKBAR (1556-1605), padişah
mogul al Indiei: 124 AKHENATON (1372-1354), faraon
(Amenofis IV): 141, 146 ALEXANDRU CEL MARE (336-
321): 30, 32, 105, 113, 160, 162,
167, 206, 345 ALEXANDRU III (1159-1181),
papă: 331 ALFONSO V MAGNANIMUL (1416-
1458), rege al Aragonului şi al
Siciliei: 346 ALFONSO X CEL ÎNŢELEPT (CEL
ÎNVĂŢAT) (1252-1284), rege al
Castiliei (1254), împărat (1267):
277-278 AMASIS (568-526), faraon: 67
AMENOFIS II (1450-1425), faraon:
147 AMENOFIS III (c. 1410-1375),
faraon: 191, 229 AMENOFIS IV: vezi Akhenaton.
141, 146 ANA DE AUSTRIA (1643-1661),
regentă a Franţei: 352 ANA DE BRETANIA (1488-1514),
regină a Franţei: 308 ANA DE KIEV (1024, după 1075),
regină a Franţei: 345 ANCHISE, erou grec, tatăl lui
Enea: 115, 188 ANDRONIC I (1183-1185), împărat
bizantin: 284 ANJOU, casă domnitoare: 296,
332, 350 ANTIOH I (280-261), rege al
Smirnei: 159 ANTONIM, dinastie romană: 117,
339 ARDAŞIRI (c. 224-241), suveran al
Iranului: 53, 74, 135, 139-141,
183-184, 196 ARDAŞIR II (379-383), suveran al
Iranului: 108, 184 ARHELAU I (413-399), rege al
Macedoniei: 167 ARSACIZI, dinastie partă din Iran:
108, 235, 293

ARSINOE, (c. 316-c. 270), regină a Egiptului: 105
ARTAXERXE I (465-424), suveran al Iranului: 225, 236
ARTAXERXE II (404-368), suveran al Iranului: 107
ARTHUR (sec. VI d.C), rege legendar britan: 219, 285
ASCANIUS (=IULUS), fiu al lui Enea, strămoş legendar al lui Cezar: 115-116
AŞOKA (c. 274-236), suveran indian: 63, 119
ATREU, rege legendar al cetăţii Micene: 173-174, 188, 191, 237
ATRIZI, dinastie legendară din Grecia: 38, 114, 172
ATTILA (c. 434-453), rege al hunilor: 33, 48, 219-220
AUGUSTUS (31 î.C-14 d.C), împărat roman: 41-42, 116-118, 159, 162, 176, 205, 230, 252, 336, 339
AURELIAN (270-275), împărat roman: 117
BABUR (1526-1530), padişah
mogul al Indiei: 216, 388 BAHRAM I (273-276), suveran al
Iranului: 183 BALDUIN DE FLANDRA (1204-
1261), împărat latin al
Imperiului Latin de Răsărit: 285-
286 BALDUIN II (1240-1261), împărat
latin al Imperiului Latin de
Răsărit: 280 BAO DAI (1932-1955), împărat al
Annamului: 138 BĂTU (1227-1251), han mongol
din Rusia: 241 BAYSONgUR (mort în 1434), prinţ
timurid: 240 BELA IV (1235-1270), rege al
Ungariei: 329 BELLEROPHON, erou grec devenit
rege al Liciel: 188
BEN HADAD, rege arameic, Biblie:
102 BERENGAR I (919-924), împărat:
326 BERNADOTTE (1818-1844), prinţ
moştenitor, apoi rege al Suediei:
310 BILGE KAGHAN (716-734), împărat
turc al Mongoliei: 57 BOLESLAW I (992-1025), rege al
Poloniei: 328 BONIFACIU VIII (1294-1303), papă:
335 BOURBONII DIN SPANIA, dinastie
regală: 296
CALIGULA (37-41), împărat roman:
41, 104, 117, 159 CANDAUL (735-685), rege al Lidiei:
188,212 CAPEŢIENI, dinastie regală franceză:
10, 36, 172, 175, 195, 277, 279,
282, 294,296, 321, 328, 331, 343,

345-347, 349 CAROL CEL MARE (768-814), rege
al francilor, împărat: 32, 35,
163, 213, 219-220, 233, 275-
276, 278-279, 284, 286-287,
324-326, 337, 342-343 CAROL III (881-887), împărat
romano-germanic: 303 CAROL IV DE LUXEMBURG
(1346-1378), rege al Boemiei şi
împărat: 333 CAROL gUINTUL (1516-1556),
împărat: 302, 308, 333 CAROL I (1625-1649), rege al
Angliei, Scoţiei, Irlandei: 277,
315, 351 CAROL II (1660-1685), rege al
Angliei: 315 CAROL II CEL PLEŞUV, rege al
francilor, (843), împărat (875-
877): 289, 326, 342 CAROL III CEL SIMPLU (893-922),
rege al francilor: 303
404
CAROL IV CEL FRUMOS (1294-
1328), rege al Franţei: 272 CAROL V (1364-1380), rege al
Franţei: 233, 278, 282, 302, 314 CAROL VI (1380-1422), rege al
Franţei: 233, 284, 291, 295,
297-299, 302 CAROL VII (1422-1461), rege al
Franţei: 277, 279, 283, 304 CAROL VIII (1487-1498), rege al
Franţei: 311-314 CAROL X (1824-1830), rege al
Franţei: 314 CAROL DE ANJOU (1265-1285),
rege al Siciliei: 332 CAROL DE LORENA (953?-992):
344-345 CAROLINGIENI, dinastie regală şi
imperială: 275-276, 279, 287,
290, 294, 304, 321, 323, 325-
326, 337, 342 CAROL MARTEL (c. 688-741), duce
al francilor: 322-323 CAROL TEMERARUL (1467-1477),
duce al Burgundiei: 311 CEZAR (Iulius), dictator (101-44):
42, 91, 116-117, 162, 205, 252,
339 CHEFREN (c. 2600-2500), faraon:
227 CHILDERIC I (457-481), rege al
francilor: 282 CHLOTHAR II (584-629), rege al
francilor: 286, 323 CHOSROES I (531-579), suveran
al Iranului: 108, 187, 225 CHOSROES II (590-620), suveran
al Iranului: 228-229, 232 CIRUS II (558-528), suveran al
Iranului: 107 CLAUDIU (41-54), împărat roman:
339 CLEMENT V (1305-1314), papă:
335 CLEMENT VII (1523-1534), papă:
333
CLEOPATRA VII (69-10), regină a
Egiptului: 171 CLITEMNESTRA, regină legendară
greacă: 38, 174, 188, 238 CLOTILDA (c. 475-545), regină a
francilor: 321
CLOVIS (c. 481-511), rege al francilor: 11, 275, 279, 287, 294,
298-299, 314, 320-321, 323,
340
COMNENI, dinastie bizantină: 340 CONRAD I (911-918), împărat
romano-germanic: 343 CONRADIN (CONRAD V) (1254-
1268), rege al Siciliei: 332 CONSTANCE DE ARLES (moartă
în 1032), regină a Franţei: 345 CONSTANTIN CEL MARE (306-
337), împărat roman: 118, 155,
228, 240, 272, 281, 283, 319 CONSTANTIN V (740-775), împărat
bizantin: 336 CONSTANTIN PORFIROGENETUL
(812-959), împărat bizantin:
306, CREON, tiran legendar al Tebei:
86, 173, 237 CRESUS (561-547), rege al Lidiei:
37, 151
DAMALD, rege al Suediei: 80 DARIUS I (521-486), suveran al
Iranului: 102, 107, 156, 168,
196, 204, 236 DAVID (c. 1010-970?), rege al
Israelului: 27, 51, 64, 68, 79, 85,
102, 110-112, 120, 140, 183,
223, 250-253, 262, 272, 294,
306, 338, 395

DEÎOKES, rege al mezilor (Iran): 72 DIOCLEŢIAN (284-305), împărat
roman': 73, 117, 285
ECATERINA II (1762-1796), împărăteasă a Rusiei: 171
EDUARD CONFESORUL (1042-1056), rege anglo-saxon: 314
405
EDUARD II (1307-1327), rege al
Angliei: 347 EDUARD III (1327-1377), îege al
Angliei: 349
EGEU, rege legendar al Atenei: 172 EGIST, rege legendar al Micenei:
57, 173-174, 238
ELECTRA, prinţesă greacă legendară: 38, 238 ELENA, regină legendară a Spartei:
20, 38, 174, 188 ELISABETAI (1558-1608), regină a
Angliei şi a Irlandei: 82 ENEA, erou grec legendar: 42, 114-
115, 187-188, 262 ERIC, suveran al Iranului: 53 EUDES (885-898), rege al francilor: 345
FARAMOND, rege al francilor: 294 FATIMIZI, dinastie musulmană din
Egipt: 122
FERDINAND I DE HABSBURG, rege germanic (1526), împărat (1556-1564): 333 FERDINAND I (1217-1252), rege
al
Castiliei şi al Leonului: 281 FERDINAND II, rege al Siciliei (1468), al Aragonului (1479), al Castiliei (1474), al
Neapolelui (1504-1516): 308 FERDINAND VII (1808-1833), rege
al Spaniei: 281, 296 FILIP I (1052-1108), rege al
Franţei: 345 FILIP II AL MACEDONIEI (356-
338): 38, 167, 293, 345 FILIP II AUGUST (1180-1213), rege al Franţei: 282, 299, 300, 305, 335, 348 FILIP II (1556-
1598), rege al
Spaniei: 333
FILIP IV CEL FRUMOS (1285-1314), rege al Franţei: 36, 278, 303, 335, 348 FILIP CEL FRUMOS (1488-1506),
rege al Ţărilor de Jos şi al Spaniei: 278, 308 FILIP V CEL LUNG (1316-1322),
rege al Franţei: 278, 297, 299 FILIP V (1700-1746), rege al
Spaniei: 278, 296, 310 FILIP VI DE VALOIS (1328-1350),
rege al Franţei: 233, 349 FLAVIENI, dinastie romană: 339 FRAATE IV (PHRAATES), (c. 38-2
î.C), suveran al Iranului: 233 FRANCISC I (1515-1547), rege al
Franţei: 351 FRANCONIENI, dinastie imperială
romano-germanică: 343 FREDEGUNDA (c. 545-597), regină
francă: 52 FREDERIC BARBAROSSA (1152-
1190), împărat romano-german-
ic:163, 281-282, 284, 304, 331 FREDERIC II (1218-1250), împărat
romano-germanic: 331 FREDERIC III (1440-1498), împărat
romano-germanic: 49
GALBA (68-69), împărat roman: 68 GENGHIS-HAN (1206-1227),
împărat mongol: 32-34, 48, 71, 94, 119, 123, 144-145, 162, 170, 176, 195, 203, 205, 215, 240-241, 243
GENGHISHANIZI, dinastie mongolă: 94, 118, 215, 240 GESAR, erou legendar din Tibet:
163, 215 GHAZNAVIZI, familie imperială
turcă din Afganistan: 51 GRIGORE I CEL MARE (590-600),
papă: 309, 323
GRIGORE III (731-741), papă: 337 GRIGORE VII (1073-1085), papă:
304, 327 GRIGORE VIII (1118-1121),
antipapă: 329 ■
GRIGORE XI (1370-1378), papă: 335

GYGES (c. 685-c. 641), rege al Lidiei: 38, 188, 212
HAAKON HAAKONSSON (mort în
1265), rege al Norvegiei: 62 HADRIAN (117-138), împărat
roman: 339 HÂILE SELASSIE (1930-1974),
împărat al Etiopiei: 176 HAKIM (AL-) (996-1021), calif al
Egiptului: 124 HAMMURABI (c. 1730-1687), rege
al Babilonului: 106, 400 HAN, dinastie chineză: 45, 132, 147 HATŞEPSUT (1508-1481), regină a
Egiptului: 227 HECTOR, erou legendar troian:
114 HENRIC II (1002-1028), împărat:
307 HENRIC IV (1084-1106), împărat:
304, 327, 343 HENRIC V (1413-1424), rege al
Angliei: 295 HENRIC VI (1422-1471), rege al
Angliei: 279 HENRIC VIII (1509-1547), rege al
Angliei: 333 HENRIC IV (1454-1474), rege al
Spaniei: 304 HENRIC I (1031-1060), rege al
Franţei: 345 HENRIC III (1574-1584), rege al
Franţei: 351 HENRIC IV (1589-1610), rege al
Franţei: 310, 329, 351-352 HIROHITO (1926-1989), împărat al

Japoniei: 59, 117 HOHENSTAUFFEN, dinastie imperială din Gemania: 331 HUGO CAPET (987-996), rege al
francilor: 36, 278, 280, 303, 307,
344-345 HUGO CEL MARE (mort în 956),
duce al francilor: 344 HULEGU (1261-1265), suveran
mongol al Iranului: 118, 215,
396 HUMAYUN (1530-1534 şi 1555-
1556), împărat mongol al Indiei:
216 HUSSEIN BAIKARA (1469-1506),
rege timurid: 215
INNOCENŢIU III (1198-1216),
papă: 282 INNOCENŢIU IV (1243-1254),
papă: 331 INNOCENŢIU XI (1676-1689),
papă: 334 IOAN I (1197-1207), ţar al
Bulgariei: 328 IOAN III (1568-1592), rege al
Suediei: 339 IOAN FĂRĂ FRICĂ (1404-1419),
duce al Burgundiei: 286 IOAN FĂRĂ DE ŢARĂ (1190-1216),
rege al Angliei: 328 IOANA CEA NEBUNĂ (1504-1555),
regină a Castiliei: 308 IROD I CEL MARE (40-4), rege al
evreilor: 253-254, 265 ISAAC ANGHELOS (1185-1195 şi
1203-1204), împărat bizantin:
284 ISABELA DE FRANŢA (1301 -1358),
regină a Angliei: 308 ISABELA CATOLICA (1474-1504),
regină a Spaniei: 171 ISABELA II (1833-1868), regină a
Spaniei: 296 IULIO-CLAUDICĂ, dinastie romană:
339
IULUS: vezi Ascanius. 115-117 IUSTINIAN (527-565), împărat
bizantin: 298, 311, 320, 335 IVAN III (1462-1505), mare cneaz
al Moscovei, ţar: 339 IVAN IV (1533-1584), ţar: 276,
339, 394
JIE, împărat chinez mitic: 169
406
407
JIMMU, suveran japonez legendar:
95 JIN, dinastie chineză de origine
jurchen: 221
KAI-CHOSROES, suveran islamic legendar al Iranului: 207, 216
KANIŞKA (sec. I d.C), rege kuşan: 47, 101
LAGIZI, dinastie ptolemaică din Egipt: 104
LAGIZI, dinastie legendară din Teba: 172-173
LALIBELA (1180-1225), împărat al Etiopiei: 176, 223, 287, 293, 305
LEON III (795-816), papă: 324-325
LEONVI (886-912), împărat bizantin: 336
LEON X (1049-1054), papă: 327
LIPIT-IŞTAR (1934-1923), rege mesopotamian: 155
LOTHAR (840-855), împărat: 326, 342
LOTHAR (954-986), rege al francilor: 344
LOTHAR III (1123-1137), împărat: 330
LUDOVIC I CEL PIOS (814-840), împărat: 275, 304, 309, 325, 342
LUDOVIC IV DE BAVARIA (1328-1346), împărat: 333
LUDOVIC II GERMANICUL (843-876), rege al germanilor: 326, 342
LUDOVIC IV (936-954), rege al francilor: 344
LUDOVIC V (986-987), rege al francilor: 343-344 LUDOVIC VI (1108-1137), rege al
Franţei: 279-280, 299, 348 LUDOVIC VII (1137-1180), rege al
Franţei: 288, 348
LUDOVIC K CEL SFÂNT (1226-1270), rege al Franţei: 225, 233, 280-282, 288, 291, 294, 303, 310-311, 313, 334, 348
LUDOVIC X CEL CÂRCOTAŞ
(1314-1316), rege al Franţei: 348 LUDOVIC XI (1461-1483), rege al
Franţei: 279, 350 LUDOVIC XII (1498-1515), rege al
Franţei: 297 LUDOVIC XIV (1643-1715), rege al
Franţei: 11, 35, 172, 295-296,
334, 348, 352-353 LUDOVIC XV (1715-1774), rege al
Franţei: 353 LUDOVIC XVI (1774-1793), rege al
Franţei: 266, 280, 284, 292-293,
355
MACEDONENI, dinastie bizantină:
183 MAHMUD DE GHAZNI (998-1030),
emir al Afganistanului: 51 MÂNASE (687-642), rege al Iudeei:

84 MARC AURELIU (161-180), împărat:
187
MARCIAN (450-457), împărat bizantin: 220 MĂRIA DE MEDICI, regină a
Franţei şi regentă (1600-1630):
352 MARII MOGULI, dinastie turcă
(timuridă) din India: 32, 75, 123,
176, 216, 235
MAURYA, dinastie indiană: 119 MAUSOL (377-363), satrap al
Cariei: 203 MEHMED II (1444-1481), sultan
otoman: 48 MELHISEDEC, rege al Salemului,
Biblie: 155 MENELAU, rege legendar al Troiei:
174, 188 MEROVINGIENI, dinastie francă:
294, 321, 323, 339, 341-342,
345 MIHAIL III (842-867), împărat
bizantin: 340 MIHAIL VII (1071-1078), împărat
bizantin: 234
408
MITRADATE, rege al Pontului
(111-63): 91 MITRADATE II (c. 123-c. 88), rege
al Iranului: 220 MONGKA (1251-1259), împărat
mongol: 215 MONTEZUMA II (1502-1520),
împărat aztec: 79 MURAD III (1546-1595), sultan
otoman: 229 MURAD IV (1623-1640), sultan
otoman: 230 MURSILIS II (c. 1340-1320), rege
hitit: 70, 79
NABUCODONOSOR II (605-562),
rege al Babilonului: 169 NAPOLEON I (1804-1814 şi 1815),
împărat al Franţei: 30, 33-34,
176, 310, 325, 351 NARAM-SIN (sec. XXIV), rege akka-
dian: 105-106 NARSEH (203-202), rege al Iranului:
184 NERO (54-68), împărat roman:
206, 359 NICEFOR I (802-811), împărat
bizantin: 244, 311 NICOLAE I (858-867), papă: 325,
327 NICOLAE II (1059-1061), papă:
327 NUMA (sec. VIII Î.C.), rege al
Romei: 115 NUMITOR, rege legendar în cetatea
italică Alba Longa: 115, 187
OCTAVIANUS: vezi Augustus. ODOACRU (c. 434-493), rege al
germanilor meruli: 320 OEDIP, rege grec legendar: 38, 85-
86, 173, 188, 190-191 OLOF (c. 994-1026), rege al
Suediei: 80 OMEIAZI, dinastie califală arabă:
121, 195
OMEIAZII DIN SPANIA, dinastie
arabă: 122 ORLEANS, casa de: 280, 283, 292,
296, 309, 345 OSAI TUTU (sec. XVII), rege din
Dahomei: 223 OSMAN (1281-1326), sultan
otoman: 51, 123, 220 OTOMANI, dinastie turcă: 48, 51,
73, 123, 22(3, 230 OTTO II CEL MARE (973-983),
împărat romano-germanic: 326 OTTO III (996-1002), împărat: 307
PACAL (603-638), rege incaş: 204 PALEOLOGI, dinastie bizantină:
340 PAPAK (sec. III d.C), suveran al
Iranului: 108, 139, 151 PAUL IV (1555-1559), papă: 333 PEDRO II DE ARAGON (1196-
1213), rege al Aragonului: 328 PEDRO III DE ARAGON (1276-
1285), rege al Aragonului: 289 PELOPS, erou grec: 114, 172-
173,188 PEPIN CEL SCURT (751-768), rege
al francilor: 276-277, 287, 323-
324, 342 PEROZ 459-484), suveran al
Iranului: 184, 232 PITTHEUS, rege grec legendar: 172 PLANTAGENEŢI, dinastie regală
engleză: 348-349 PRIAM, rege al Troiei: 115, 294 PTOLEMEI, dinastie egipteană:
104, 159, 191 PTOLEMEU I (305-283), rege al
Egiptului: 104 PTOLEMEU II (283-246), rege al
Egiptului: 105 PTOLEMEU III (246-221), rege al
Egiptului: 105 PTOLEMEU IX SOTER (116-106,
apoi 88-80), rege al Egiptului:
191
409
PURUNAVARA, rege legendar indian: 96

QIN, dinastie chineză: 65, 147 QIN SHI HUANG DI (221-210),
împărat chinez: 202 QING, dinastie manciuriană din
China: 32, 92
RAMA, rege indian legendar: 96-
98, 143,214 RAMSES II (1301-1275), faraon:
191, 345
RAMSES IV (1166-1160), faraon: 63 RECARED I (Reccared) (586-601),
rege vizigot: 299, 322 ROBERT I (922-923), rege al
Franţei: 345 ROBERT II CEL PIOS (996-1031),
rege al Franţei: 314, 345 ROMAN II (959-963), împărat
bizantin: 289, 293 ROMULUS, întemeietorul Romei: 39-
40,42,91,94, 115-116, 187, 196
SAFAVIZI, dinastie musulmană
din Iran: 124, 216 SANDJAR (1118-1157), sultan sel-
giucid al Iranului: 215 SARGON I (c. 2048-2020), rege al
Asiriei: 105 SASAN (sfârşitul sec. II e.n.), rege
al Iranului: 108, 139, 151 SASANIZI, dinastie din Iranul preislamic: 52-53, 108, 141, 151, 157, 166, 184-185, 196, 228, 232, 235, 240 SATAMON, regină a Egiptului (sec.
XIV Î.C.):229
SAUL (c. 1025-1000?), rege al Israelului: 64, 85, 110, 135, 140, 338 SELEUCOS I (305-280), rege al
Siriei: 159
SELGIUCIZI, dinastie turcă din Orientul Apropiat: 51, 79, 122, 155
SELIM II (1566-1574), sultan otoman: 221
SEMIRAMIDA, regină asiriană legendară: 171
SERVIUS TULLIUS (sec. VI), rege roman: 187, 234
SETII (1312-1291), faraon: 345
SHANG, dinastie chineză: 92, 134, 178
SHUN, împărat mitic al Chinei: 60, 133, 169-170
SITĂ, soţia lui Râma, regină indiană legendară: 97
SOLIMAN MAGNIFICUL (1520-1566), sultan otoman: 48, 216
SOLOMON (c. 970-931), rege al Israelului: 111, 140, 146, 169, 29,281,293,320 STUART, dinastie regală engleză: 351
ŞAH ABBAS (1582-1624), suveran
safavid al Iranului: 216 ŞAH ISMAIL (1502-1524), suveran
safavid al Iranului: 124, 162 ŞAPUR I (241-272), suveran al
Iranului: 141 ŞAPUR II (310-329), suveran al
Iranului: 141 ŞTEFAN I (1000-1038), rege al
Ungariei: 234, 289, 314 ŞTEFAN BÂTHORY (1576-1586),
rege al Poloniei: 276, 328
TAMERLAN (TIMUR LENK) (1370-1405), împărat turc din Asia Centrală: 32-34, 48, 123, 163, 176, 215
TANTAL, rege mitic grec: 114, 172, 188
TARGITAUS, rege legendar al sciţilor: 102
TARQUINIUS CEL BĂTRÂN, rege legendar, al Romei: 187
THEODOSIU CEL MARE (346-395), împărat bizantin: 319-320
410
THEODOROS II (1855-1868),
împărat al Etiopiei: 176 TESEU, erou grec: 172, 195 TIBERIU (14-37), împărat roman:
71, 104, 168,339 TIESTE, erou grec, rege al Micenei:
114, 173-174, 191, 237 TÎMURIZI, dinastie turcă din Asia
Centrală: 123, 176 TITUS (79-81), împărat roman: 39,
243, 262, 345
TOGHRUL BEG (1038-1067), sultan selgiucid: 221 TRAIAN (98-117), împărat roman:
187, 339
TUTANKHAMON (1354-1346), faraon: 176, 191, 203, 225, 227, 229, 242
TUTMES IV (c. 1425-1408), faraon: 147, 234
ULISE, rege legendar grec: 38, 47,
151,237
URBAN II (1088-1099), papă: 334 UR NAMMU (mileniul III), rege al
Sumerului: 205,
VÂCLAV (VENCESLAV) (SF.) (921-929), duce al Boemiei: 284
VALDEMAR I (1157-1182), rege al Danemarcei: 314
VALOIS, casa de: 300, 349
VASILE I (867-886), împărat bizantin: 336, 340
VESPASIAN (69-79), împărat roman: 117, 158, 168, 345
VICTOR IV (1159-1164), antipapă: 331
VICTORIA (1837-1901), regină a
Angliei: 171 VLADIMIRI (SF.) (980-1015), mare

cneaz al Kievului: 284, 293, 299 VOLOGESE III (148-192), suveran
part al Iranului: 187
WAMBA (627-680), rege vizigot al
Spaniei: 289 WILHELM CUCERITORUL, duce al
Normandiei (1035), rege al
Angliei (1066-1087): 302, 310 WILLIAM III (1681-1703), rege al
Marii Britanii: 313 WU, împărat chinez din dinastia
Han (179-104): 132, 147, 178
XIA, dinastie chineză: 92, 169
YAO, împărat legendar chinez:
133, 169-170 YAZDGIRD (632-651), suveran al
Iranului: 74 YIN: vezi Shang. 169 YU CEL MARE, împărat legendar
al Chinei: 92, 147, 169-170
ZACHARIAS (741-752), papă: 323 ZAGOUE, dinastie etiopiana: 293 ZARA YAKOUB (1436-1468),
împărat al Ethiopiei: 293 ZENOBIA (266-272), regină a
Palmyrei: 171
ZHOU, dinastie chineză: 134, 178 ZHOU, împărat chinez din dinastia Shang: 169

Cuprins

CUVÂNT ÎNAINTE
CAPITOLUL I: MONARHIA .
Regele *pater famiUas,* 17. - Un soldat norocos?, 19. -Regele preot şi magician, 20. - Monarhia divină, 21. - Regele este rege, 24. - Autocraţie şi democraţie, 27. -Regalitate absolută şi dictatură, 29. - Regi şi împăraţi, 31. - Monarhie şi republică, 34. - Democraţia greacă, 37. - Republica romană, 39. - Republicile creştine, 42.
CAPITOLUL II: REGELE OM.....
Ceilalţi regi, 46. - Regele unic şi universal, 47. - în centrul regatului, 49. - Arborele vieţii, 50, - Splendoarea regală, 51. - Aura, 52. - Asimilarea poporului cu regele, 55. - Regele cosmic, 58. - Fertilitate şi fecunditate, 61. - Regele supus greşelii şi vulnerabil, 67. - Buna alegere, 69. - Sprijinul acordat regelui, 69. - Interdicţiile, 71. -A-l vedea pe rege, 74. - Boala şi bătrâneţea regelui, 75. - Durata domniei, 77. - Autopedepsirea regală, 79. -Execuţia nesângeroasă, 81. - Execuţia simbolică, 82. -Substituţii, 82. - Justificarea regicidului, 84.
CAPITOLUL III: REGELE DIVIN.....
Sacralitatea regelui, 87. - Semne revelatoare, 89. -Fecundarea *sine concubitu,* 91. - Animalul strămoş, 93.
17
45
87
413
- Paternitatea luni-solară, 95. - Un preot veni, 98. - Fiul lui Dumnezeu pe pământ, 99. - Paternitatea divină, 101.
- Tatăl şi obiectele, 102. - Egiptul faraonic, 103. -Mesopotamienii, 105. - Regele iranian, 106. - Regele Israelului, 108. - Regele hitit, 112. - Alexandru cel Mare şi Grecia, 113. - Roma, 115. - Regele divin turco-mon-gol, 118. - Regele budist, 119. - Islamul, 120. - Tolteci şi azteci, 125. - Africa Neagră, 126.
CAPITOLUL IV; OMUL-ZEU..... 129
Concilierea contrariilor, 129. - Mandatul ceresc, 130. -Revoluţia legitimă, 133. - Sacerdoţiul regal, 135. -Rivalitatea dintre rege şi preot, 140. - Regi şi magicieni, 143. - Poruncile divine, 145. - Dreptul de a ucide, 148. - Războaie şi vânători regale, 149. - *Ius primae noctis,* 152. - Marea cucerire a Revoluţiei, 153. - Regele judecător, 154. - Regele taumaturg, 157. - Regele mântuitor, 159.-Aşteptarea revenirii, 161.
CAPITOLUL V: VIAŢA ŞI MOARTEA REGELUI..... 165
Alegerea, 166. - Dreptul ereditar, 169. - Ordinea succesorală, 170. - Către primogenitură, 172. - întronarea, 174. - O nouă naştere, 175. - Schimbarea numelui, 176. - Reînnoirea timpului, 177. - Reînnoirea regelui, 179. -Regi temporari, 181. - învestitura, 181. - Soţiile şi fiicele regelui, 186. - Incestul regal, 190. - Curtea, 193. -Capitala, 195. - Palatul regal, 196. - Moartea regelui, 198. - Funeraliile, 199. - Sacrificiile funebre, 201. -Mormântul, 203. - Lumea de dincolo, 205. - Cultul regilor defuncţi, 208.
CAPITOLUL VI: OBIECTELE REGELUI..... 211
însemnul indispensabil, 211. - Costumul regal, 212. -încălţările, 213. - Penele, 214. - Centura, 216. - Obiecte diverse, 217. - Armele regale, 218. - Tronul lui Dumnezeu, 221. - Spiritul tronului, 222. - Tronul cosmic, 224. - Susţinătorii tronului, 225. - Splendoarea tronului, 226. - Coroana, 230. - Nimbul, 234. - Sceptrul, 235. -Umbrela de soare şi baldachinul, 239. - Cupa, 242.

CAPITOLUL VII: CHRISTOS REGE..... 247
Dar este el cu adevărat rege?, 247. - Mesia cel aşteptat, 249. - Fiul lui David, 250. - O naştere regală, 252. -Ispita din pustiu, 254. - împărăţia cerurilor, 256. -Minuni regale, 257. - Intrarea regală în Ierusalim, 259. -Săptămâna Patimilor, 263. - Condamnarea lui Iisus, 264. - Regele de batjocură, 267. - I.N.R.I., 268.
CAPITOLUL VIII: REGELE CREŞTIN..... 271
Locul regelui creştin, 271. - Puterea vine de la Dumnezeu, 273. - Rege prin graţia lui Dumnezeu, 275. - Legământul dintre Dumnezeu şi rege, 278. - Excelenţa regală, 281. - Regele mântuitor, 283. - Cultul regal, 285.
- învestitura, 286. - încoronarea, 288. - Exemplul lui Iisus Christos, 290. - Originile, 293. - Inviolabilitatea sistemului monarhic, 295. - Nemurirea, 296. - Poporul şi regele, 298. - Privilegiile, 300. - Mandatul ceresc, 302.
- Regele preot, 305. - Regele cosmic, 306. - Regele dreptăţii şi al îndurării, 307. - Taumaturgul, 312.
CAPITOLUL IX: REGELE, BISERICA ŞI NOBILIMEA..... 317
1. BISERICA ŞI REGII, 318. - Episcopul Romei, 318. -Clovis, 320. - Exemplul vizigot, 321. - Poitiers, 322. -Inovaţiile carolingiene, 323. - Reinstaurarea Imperiului din Occident..., 324. - ... şi prăbuşirea sa, 326. - întâietatea Sfântului Petru, 326. - Reacţii imperiale, 329. -Lupta dintre Sacerdoţiu şi Imperiu, 330. - Franţa şi papalitatea, 333. - Bizanţul, 335. - 2. REGII ŞI NOBILIMEA, 337. - Drept ereditar sau alegere?, 337. -Sistemul merovingian, 340. - Carolingienii, 342. -Triumful sistemului electiv, 343. - Nobilimea şi regii capeţieni, 345. - Criza Renaşterii, 350. - Domesticirea, 352. - Răzbunarea nobililor, 353. - Regele martir, 355. -Sfârşitul unei lumi milenare, 356.
NOTE..... 359
BIBLIOGRAFIE..... 387
INDICELE SUVERANILOR ŞI AL DINASTIILOR..... 403

Regele este o figură universală. în toate civilizaţiile, a dat naştere la numeroase mituri - escatologice, cosmice, de reînnoire şi eternă reîntoarcere - şi simboluri - al fertilităţii, al fecundităţii, al unităţii, al naţiunii şi mai ales al izbăvirii. Provenind de la începuturile timpurilor, el constituie, împreună cu preotul, una dintre figurile cele mai importante pe care le-a elaborat omul, într-atât de esenţial apare rolul său în istoria politică, socială, economică şi militară. Că este vorba de însemnele sale - tronul, coroana, sceptrul - sau de ceea ce reprezintă el pentru poporul său, regele este definit de multe trăsături fundamentale, şi mai întâi de toate, de sacralitatea sa. Responsabil faţă de poporul său, până acolo că, uneori, trebuie să moară pentru el, regele trebuie să-i asigure acestuia fericirea protejându-1, arătân-du-se drept. Este prima lui îndatorire. Generos, bun, tămăduitor, el trebuie să controleze regularitatea fenomenelor naturale, garanţii ale fertilităţii şi fecundităţii - în lipsa acestor însuşiri, el nu mai este un rege adevărat, ci un uzurpator.
JEAN-PAUL ROUX

16,
EDITURA MERIDIANE